Julio Meinvielle

Influsso dello gnosticismo ebraico in ambiente cristiano

Edizione integrata
a cura di Ennio Innocenti

Roma 1995

Julio Meinvielle - **Influsso dello gnosticismo ebraico in ambiente cristiano** - Ed. integrata a cura di E. Innocenti

INFLUSSO DELLO GNOSTICISMO EBRAICO
IN AMBIENTE CRISTIANO

a Silvia Camerini
con riconoscenza
E. I.

Julio Meinvielle

Influsso dello gnosticismo ebraico in ambiente cristiano

Seconda Edizione Italiana Integrata
(fuori commercio)
a cura di Ennio Innocenti

Sacra Fraternitas Aurigarum in Urbe 1995

PRESENTAZIONE DELLA SECONDA EDIZIONE ITALIANA

La prima edizione italiana di questo volume venne alla luce nel 1988: fu molto gradita in quegli ambienti italiani a cui ho accesso e giudicata con massima benevolenza da ambienti argentini di alta cultura. Fu quasi subito esaurita.

Recepii, tuttavia, alcune voci (in Italia) che sottolineavano la difficoltà di lettura delle prime duecento pagine. Altri hanno rilevato che l'analisi di Meinvielle (+1973) mostra due limiti: il primo è che essa si ferma agli anni sessanta; il secondo è questo: essa è tutta concentrata sulle correnti essenziali d'influsso, sui raccordi teoretici più radicali, mentre lo gnosticismo ebraico influisce per molte altre vie capillari che è importante almeno sommariamente indicare.

Proposi (agli aventi diritto in Argentina, ottenendone pronta e benevolentissima adesione) l'ipotesi di riassumere le prime duecento pagine del testo di Meinvielle (al fine di renderne meno difficoltosa la lettura) e di aggiungere un'appendice mia (al fine di provvedere ad un minimale aggiornamento e ad una minimale informazione sulla molteplicità delle vie dell'influsso lamentato).

Nel frattempo altre mie iniziative editoriali hanno offerto ai miei abituali lettori alcune nuove possibilità di migliorare l'apprezzamento del lavoro di Meinvielle:

1) Anzitutto le due edizioni (esaurite) del mio libro contro la Massoneria: è ora in preparazione la terza edizione, nella quale saranno ampliati i riferimenti al focolaio di cui qui si discorre.

2) Poi la quarta edizione (ampliata con l'apporto di cinque professori universitari, due dei quali poi defunti) del mio libro contro la psicoanalisi freudiana (a cui Meinvielle dedica troppo fugaci pagine). In questi ultimi anni la peste psicoanalitica ha travolto perfino vari strumenti della Santa Sede. È ora in preparazione analogo mio studio contro la psicoanalisi junghiana.

3) L'edizione italiana del famoso libro di Meinvielle contro il progressismo di Maritain (Meinvielle - significativamente!- vi si riferisce nella prima pagina del suo testo originale *Dalla Cabala al Progressismo* : nota n.1!).

Questo libro ebbe due edizioni argentine e una francese; quella italiana è -dunque- la quarta ed è la più diffusa (ora in via d'esaurimento).

Vi ho aggiunto molte note mie e nuove appendici che - oltre a rendere più chiaro il riferimento gnostico, in questo testo quasi allusivo da par-

te di Meinvielle - vengono incontro alle medesime esigenze dei lettori accennate sopra.

4) Le due edizioni del primo volume di *La gnosi spuria*. Accennavo a questo mio lavoro nella prima edizione italiana del presente libro.

L'opera *La gnosi spuria* è prevista in quattro volumi: I.Dalle origini al Cinquecento. II.Cinquecento e Seicento. III.Settecento e Ottocento. IV.Novecento.

Sarà soltanto nel quarto volume , se Dio vorrà, che potrò riprendere i fili dell'aggiornamento fino ai nostri giorni, corrispondendo - così- meno inadeguatamente alle esigenze già dette.

Tuttavia già il primo volume di *La gnosi spuria* integra bene la prima parte del lavoro di Meinvielle che qui compare riassunta. Avverto che, al presente, sono ancora disponibili copie della or ora citata seconda edizione di quel mio volume.

Prima di passare al secondo volume vorrei pubblicare una terza ed ultima edizione del primo, al fine di migliorare quanto vi espongo sul neoplatonismo e indicare più precisamente i focolai della gnosi ebraica nel Medioevo (potrebbe esser pronta - questa terza edizione - nel 1996).

Per il presente volume ho uno speciale dovere di gratitudine per il giovane romano Massimo Viglione, dottore in filosofia, cultore della materia presso la cattedra di storia moderna dell'Università di Cassino.

Egli, già noto per vari studi sulla rivoluzione francese e sulle insorgenze italiane, ha amichevolmente consentito ad operare l'arduo riassunto del già denso testo di Meinvielle.

Gli debbo un giusto riconoscimento: fedele all'integra sostanza del pensiero di Meinvielle, Viglione è riuscito con abilità didattica a renderlo più facilmente recepibile dal lettore medio. L'esatta ortodossia del suo fraseggio italiano è sicuro elogio del suo necessario ripensamento del testo di Meinvielle.

L'altra parte del testo di Meinvielle (dal cap.X al cap.XIII e Conclusione) resta immutata nella traduzione approntata da M.P.Ciampa per l'edizione del 1988 da me a suo tempo revisionata con l'aggiunta di varie mie note.

La mia presente appendice risulta ora molto abbreviata rispetto a quella progettata, *anche* perché ho ritenuto doveroso - a causa di particolari circostanze d'attualità - avvertire gli italiani sull'insidia nascosta nella gonfiata autorità di un filosofo cattolico presentato oggi come un "santo padre" (A.Del Noce), commentare più adeguatamente (nei limiti di spazio concessi dalla presente edizione) l'influsso del celebrato gesuita arcignostico Karl Rahner, attirare -infine- l'attenzione su recenti documenti emessi da organi vaticani in manifesta connessione con più che sospetti ambienti ebraici.

La maggior parte del materiale documentario che avevo ideato di utilizzare per l'integrazione e l'aggiornamento del lavoro di Meinvielle è

restato nelle cartelle: per senso di responsabilità, per non far danni maggiori di quelli che qui si vuole combattere, per non fomentare inimicizie o sospettose generalizzazioni.

Avverto, anzi, qui *in limine* il lettore: si guardi anche lui dal concludere frettolosamente, da ciò che io gli propongo, indebite generalizzazioni; tenga presente che se nella Chiesa ci sono ancora marrani mascherati (e perfino comunità marrane), esistono anche dappertutto i cristiani inconsapevoli d'esserlo o comunque - per vari motivi - non ancora manifesti; tenga per certo che la grazia di Cristo è all'opera, infrangendo ogni barriera umana(come, dopo il caso romano di Alphonse de Ratisbonne, altri casi non meno clamorosi dimostrano), e attrae i cuori in modi umanamente inverosimili; e anche qualora il lettore sia in grado di identificare il nemico, metta in conto che -spesso, molto spesso- perfino il nemico può essere parzialmente - e non di rado in gran parte - inconsapevole delle principali connessioni della propria avversione (ricordi: «Padre! non sanno quello che fanno!») : lungi dall'anticipare il giudizio universale, il lettore dìa credito alla Provvidenza!

Pasqua 1995

Ennio Innocenti

C A P I T O L O XIII

C A P I T O L O XII

PROLOGO DELL'AUTORE

K

Prima Parte

(Sintesi di Massimo Viglione)

Sommario:

I *Le due tradizioni*

II *Le diverse interpretazioni della cabala*

III *Gnosi giudaica prima di Cristo*

IV *Gnosticismo Cristiano*

V *Influsso cabalistico in età antica e media*

VI *Metafisica cristiana*

VII *Presentazione della cabala*

VII *Fermentazione della cabala*

IX *La cabala nell'idealismo tedesco*

X *Cabala e immanentismo moderno*

XI *L'invasione cabalistica*

CAPITOLO I

TRADIZIONE GIUDAICO-CATTOLICA E TRADIZIONE GNOSTICO-CABALISTICA LUNGO LA STORIA UMANA

Le due tradizioni orali

Dio ha rivelato direttamente all'uomo le fondamentali verità relative al rapporto tra la creatura ed il suo Creatore, e questo a partire dall'inizio dell'esistenza dell'uomo. Ci fu prima una legge orale, quindi una legge scritta (legge mosaica e legge evangelica, ossia Antico e Nuovo Testamento). Si definisce, quindi, come "tradizione giudaico-cattolica" tutto l'insieme di Verità immutabili che troviamo raccolte nella Sacra Bibbia, e di cui è stato depositario il popolo d'Israele fino alla venuta del Redentore; quindi, la Chiesa fondata sulla infallibilità del Magistero pontificio.

La Rivelazione comprende anche verità naturali che la nostra ragione, se usata correttamente, può intuire con certezza, come l'esistenza di Dio trascendente, personale, perfetto e libero, che liberamente crea il mondo dal nulla -non certo emanandolo dalla propria sostanza-; e quindi l'esistenza di un'anima spirituale, creata nell'atto stesso del concepimento, non soggetta alla morte del corpo, e quindi immortale, la quale, dopo la vita terrena, dovrà rispondere dei suoi atti a Dio (remuneratore).

Queste verità sono perfettamente dimostrabili dalla ragione umana, pur essendo metafisiche; per questo si può dire costituiscano la metafisica naturale dell'intelligenza umana.

Oltre a queste, però, la tradizione giudaico-cattolica conosce anche verità soprannaturali che l'uomo apprende unicamente perché rivelategli da Dio. Tali sono i due principali misteri del Cristianesimo: 1) Unità e Trinità di Dio; 2) Incarnazione, Passione, Morte e Resurrezione di Nostro Signore Gesù Cristo. Dall'accettazione di questi misteri dipende poi il destino dell'uomo, che è chiamato, fin da questa vita, all'unione perfetta ed eterna con Dio.

Sappiamo però che la prima coppia umana, come ci insegna la Genesi, fu tentata dal maligno e volle conoscere ciò che non poteva. Precipitata conseguentemente nel disordine della storia, e distaccata dalla fonte eterna di verità, l'umanità via via non si attenne più alle verità rivelate, ma sotto l'istigazione dello spirito del male, iniziò a costruirsi una propria erronea visione, dando inizio ad una tradizione spuria, chiamata **gnostico-cabalistica**. *Si denominano* **Gnosi** *e* **Càbala** *le concezioni di Dio, del mondo e dell'uomo che attribuiscono un'unica sostanza omogenea a queste tre realtà.*

Si parte da un Dio indeterminato -Caos, Silenzio, Abisso- che contiene in sé tutti i contrari, e si fa mondo e uomo; l'uomo è il culmine di questo processo, e quindi, in fondo, è egli stesso la supposta divinità.

Così, per la tradizione giudaico-cattolica, l'uomo, come ci spiega S.Tommaso, ponendosi di fronte al creato, mediante la sua ragione conosce e capisce le verità naturali a lui accessibili; mentre gli è possibile conoscere i segreti divini solo per la Grazia della Rivelazione, alla quale egli aderisce per un atto di fede, vale a dire per un atto della sua libera volontà. Secondo questa tradizione, quindi, l'uomo *riceve*, mediante la ragione e la fede, le verità naturali e soprannaturali, la cui accettazione integrale è condizione necessaria al suo beato finale destino.

Viceversa, nella tradizione gnostico-cabalista, l'uomo invece di accettare ***costruisce***, *elabora* lui tutto un sistema di concezioni e credenze fantastiche ed arbitrarie, mediante un'opera sincretistica che si avvale delle più varie culture e religioni.

La tradizione giudaico-cattolica

Come S. Tommaso spiega, Dio creò Adamo in uno stato di altissima perfezione, donandogli la possibilità di non morire, una scienza elevatissima, e uno stato di perfetta innocenza (1). Ciò era possibile in grazia di una costituzione gerarchica perfetta; vale a dire: la sua ragione era sottomessa a Dio, le facoltà inferiori alla ragione, il suo corpo alla sua anima. La sua innocenza gli permetteva una perfetta armonia con Dio, e quindi, per una speciale provvidenza, un dominio assoluto su tutte le cose visibili, animate ed inanimate, compresi gli animali (2).

Secondo la tradizione teologica della Chiesa, Adamo era anche in diretta comunicazione con Dio; pertanto egli era a conoscenza del mistero della Grazia, per mezzo della quale l'uomo poteva entrare, per dono *gratuito* di Dio, nella vita divina. Secondo S.Tommaso Adamo era anche partecipe del misterioso disegno della Incarnazione divina, esclusi i misteri della Passione, Morte e Resurrezione del Dio fatto uomo, che sono connessi con la successiva "caduta" dello stesso Adamo (3).

Si può dire che con Adamo inizia quindi la tradizione poi detta giudaico-cattolica, o *Càbala buona*, che consiste in un insieme di Verità necessarie per la salvezza dell'uomo. Queste sono: 1)Esistenza di un Dio

---

(1) S. Th., I, 65,1

(2) È difficile accordare con questa teologia l' ipotesi evoluzionistica secondo la quale l' uomo deriverebbe, per trasformazione, da specie di animali inferiori. L' evoluzionismo non è punto dimostrato dai fatti, ed in ogni nazione esistono scienziati che si oppongono all' ipotesi evoluzionistica. Cfr. le opere del genetista G. Sermonti e del paleontologo R. Fondi (N. del cur. it.)

(3) S. Th., 2-2, 2,7

creatore infinito e libero, che crea il mondo con un atto liberissimo della sua volontà e lo crea come lo vuole (4); 2)Realtà spirituale dell'anima umana, creata da Dio nel momento del concepimento, ed immortale, responsabile davanti a Dio; 3)Trinità e Unità di Dio; 4)Incarnazione e -rivelate dopo il peccato di Adamo- Passione Morte e Resurrezione del Dio Incarnato; 5)Possibilità per l'uomo di raggiungere uno stato divino, ma non in forza di proprie opere o "*costruzioni*", bensì solo per un dono generoso e gratuito della bontà divina offerta alla collaborazione dell'uomo.

Le tre economie della tradizione giudaico- cattolica

Questa "Càbala buona" si esprime in tre "economie": quella *orale,* connessa con la stessa *legge naturale* comune a tutti i popoli, tramandata di generazione in generazione; quella *scritta* (detta *mosaica*) che però ha inizio con Abramo (Patto dell'Alleanza), e che sarà arricchita nei secoli dai vari profeti e scrittori sacri (5); quella *Evangelica*, parola e vita stessa del Verbo incarnato. Da notare che anche le altre due "economie" precedenti si raccordano alla pienezza della Rivelazione futura, come vari esempi dell'Antico Testamento dimostrano chiaramente (il sacrificio del pane e del vino di Melchisedec, o i vari concetti riconducibili a quello di "Corpo mistico", "Chiesa", "Olocausto dell'Agnello").

Il Concilio Vaticano II riconosce le economie della tradizione giudaico-cattolica

Il Concilio Vaticano II nella Costituzione *Lumen Gentium*, presenta *il segreto nascosto nei secoli*, la cui diffusione e illustrazione fu affidata particolarmente al ministero di S.Paolo (6). Lo Spirito Santo ha parlato ai Profeti, prima di Cristo, e poi a tutta l'umanità. Qualunque siano gli itinerari segreti della Parola di Dio, che ha sempre accompagnato la storia degli uomini, tutti si trovano ugualmente distanti quando la Parola di Dio sta per incarnarsi e farsi Uomo. Il "Logos" di Platone, il culto della bellezza in Atene, il diritto di Roma e la poesia di Virgilio, prima di essere cose scritte, sono il persistente genio della "Humanitas" che soffre i "dolori del parto", nell'attesa della rivelazione dei figli di Dio: «È l'uomo che consapevole della propria infermità invoca il medico e reclama l'ausilio della Grazia» (7).

---

(4) Ibidem, I, 41,4
(5) G. Scaltriti, O.P., Rivelazione e Magistero, in: Renovatio, 2 - 1967, p. 205
(6) Cfr. Scaltriti, op. cit.
(7) S. Th., 3, 1, 5

In Maria la tradizione si fuse con la voce dell'Angelo, nel giorno dell'Annunciazione dei misteri concernenti Cristo come Figlio dell'Altissimo, emananti dalla luce della Santissima Trinità. Quando Maria saluta Elisabetta, madre di Giovanni, la Voce della Rivelazione santifica il Precursore. Al riconoscimento di Elisabetta, Maria risponde con il *Magnificat*, che è la "voce" della tradizione, nella linea di Abramo, come dice Lei stessa, di fronte a tutte le genti che La chiameranno "Beata" (8).

La Parola, nata dalla "Donna", come "di Lei seme", schiaccia la testa all'antico avversario, il cui seme è menzogna, alterazione della Parola costantemente documentata come falsificazione delle Scritture (9).

L'antica Càbala dei Giudei

Sono vari i modi di scrivere la parola *Càbala (*10), e si differenziano a seconda degli autori (es. *Qabbalah, Kabbala, Kabbalah,* ecc.), ma il significato non cambia. Per meglio comprenderlo, bisogna specificare che il popolo ebreo, anteriormente a Mosè, possedeva una tradizione *orale* a garanzia che il "corpo della lettera" non soggiacesse ad interpretazioni individuali. Così, mentre la legge civile in Israele era custodita dall'intera nazione, l'insegnamento *orale* fu affidato ad un corpo speciale di dottori, posto sotto la suprema autorità di Mosè e dei suoi successori.

Questa tradizione dell'antica Sinagoga si divideva in due rami. Il primo era la tradizione talmudica (quella del Talmud precristiano, conservata poi per iscritto), il secondo era un insegnamento misterioso e sublime, la *Càbala*, che letteralmente significa: "l'insegnamento ricevuto tramite la parola". Mentre il primo ramo fissava le norme giuridiche e morali del popolo ebraico, il secondo accedeva direttamente ai grandi misteri sulla natura di Dio e i suoi attributi, sull'anima, ecc. Esso si appoggiava sul senso simbolico e mistico dell'Antico Testamento; in una parola, era la teologia speculativa della Sinagoga. I dottori fanno risalire la Càbala fino a Mosè stesso e alla rivelazione del Sinai, che egli stesso trasmise per iniziazione a Giosuè e ad altri pochi intimi discepoli. E in essa, tra l'altro, si

---

(8) Scaltriti, op. cit., p. 208

(9) *Mt.,* 4, 6

(10) Circa lo sviluppo di tutto ciò che si leggerà in merito alle due Càbale, dipendiamo dalla valida appendice intitolata:

Le due Càbale o la scienza delle tradizioni del libro *Le juif, le judaisme et la judaisation des peuples chrétiens* di Gougenot des Mousseaux, Paris, Henri Ploned, 1896. Questo autore possiede un' informazione stupefacente di tutta la questione, principalmente per i suoi legami con il famoso ebreo convertito Drach, autore di: *Harmonie entre l' Eglise et la Synagogue*, Paris, 1844

accennava anche alla Trinità e al mistero dell'Incarnazione, tanto che non pochi rabbini in buona fede, con la sola lettura della Càbala, si sono convertiti al Cristianesimo (11).

Pervertimento della Càbala giudaica

E in effetti la autentica Càbala *tradizionale* non è assolutamente in contrasto con le verità cristiane; anzi, Gesù stesso rimproverava i farisei di nascondere al popolo la *chiave della scienza*, l'esposizione *tradizionale* dei libri santi, per la quale Israele avrebbe potuto riconoscere il Messia proprio nella sua Persona (12).

Il problema era però che le due lunghe schiavitù a cui Israele fu soggetto (in Egitto e in Assiria) e tutti gli altri non incolpevoli contatti con popoli pagani, provocarono grandi "disordini spirituali" che incisero profondamente sul contenuto stesso della Càbala tradizionale; inoltre, tornati a Gerusalemme da Babilonia, gli ebrei ricevettero da Dio stesso l'ordine di metterla per iscritto; ma i sessanta volumi di cui tale tradizione si compose non furono mai resi pubblici (13), subendo così, specie negli ultimi tempi a ridosso della distruzione di Gerusalemme, l'influsso lesivo dell'idolatria. Il culto stesso fu miserabilmente invaso dal fariseismo con effetti negativi che aumentarono dopo il rifiuto di Gesù.

La tradizione talmudica allora si convertì in qualcosa di molto differente dalla rivelazione mosaica (in special modo dopo la diaspora), recuperando inoltre anche le suggestioni della filosofia greca e orientale, divenendo così un impuro miscuglio di teologia mosaica ed extraebraica, condito dalle fantasie rabbiniche motivate esclusivamente dall'odio per la nuova fede cristiana. Nacque così un altro Talmud (*l'aceto, figlio del vino*, come in esso stesso si trova scritto), che poco ha a che vedere con quello originario mosaico.

Ecco la Càbala moderna, sinistroide, farisaica, magica

In questa *nuova* Càbala convengono formule e superstizioni magiche e demoniache anteriori al giudaismo stesso (come il culto astrale o sabaico della Caldea (14) o quello egiziano, dottrine idolatriche, panteistiche e

(11) Drach, op. cit., I, pp. X-XI

(12) Gougenot des Mousseaux, op. cit., p. 512

(13) Drach, op. cit., II, p. XXI

(14) *Dii gentium, daemonia*: Salm. 96, 5. La religione sabaica è quella degli antichi caldei e consisteva nella adorazione degli astri.

naturalistiche dei discendenti di Cam, il culto babilonese dei demoni, e quindi la mitologia e filosofia dell'area greco-persica). L'infezione di questi culti contamina la tradizione dei Patriarchi, ed influenza un po' tutti i campi, dalla medicina alla giurisprudenza alla morale. Nasce così una nuova figura di giudeo -come sostengono non solo i Padri della Chiesa, ma gli stessi padri della magia moderna-, che diventa il principe dell'eresia, impregnato dai veleni dello spiritismo magico, il missionario del male, il gran maestro dell'occultismo "cristiano". Perché «la Càbala -ci dice l'oracolo delle società segrete- è la madre delle scienze occulte, e **gli gnostici sono nati dai cabalisti»** (15).

Contenuto della Càbala pervertita

In breve, la dottrina fondamentale della Càbala è questa.

La creazione divina del mondo è spiegata in base alla mistica dell'alfabeto ebraico; una data disposizione dei caratteri costituisce la bellezza e l'eccellenza dell'universo; ogni carattere quindi è simbolico, e rappresenta un'entità determinata della creazione. Scambiando le infinite possibilità delle combinazioni letterarie, quindi, si può arrivare a comprendere non solo il creato, ma anche i più sublimi misteri del Creatore. Questi infatti si serve dei caratteri e delle loro combinazioni per operare sugli angeli, i quali a loro volta influiscono sui segni zodiacali, che spargono le loro influenze sulla terra. È proprio attraverso i caratteri, quindi, che Dio opera sulle intelligenze e le determina. Ogni forma di linguaggio può avvicinare alla magnificenza del Creatore, ma su tutte la più perfetta è la lingua ebraica. Solo questa infatti è capace di esprimere i veri nomi di Dio, e in particolare i suoi attributi, o *Sefirot.* I Sefirot sono gli attributi di Dio, o Dio nei suoi attributi, e gli angeli che tali attributi rappresentano. Dei dieci Sefirot, sette sono gli angeli della presenza di Dio, tre sono Dio stesso (la SS. Trinità). Questi sono i Sefirot della Càbala divina.

Allorché le parole -e particolarmente i settantadue nomi di Dio- sono sistemati in un determinato modo, acquisiscono una forza irresistibile; in caso contrario, è necessario cambiare l'ordine, ed esistono regole prestabilite per farlo.

I dottori della Càbala sostengono un concatenamento fatale tra esseri inferiori e superiori, fino ad arrivare a Dio. Ogni creatura, infatti, partecipa di un essere superiore. Le anime, secondo loro, sono preesistenti ai corpi e, precipitando sulla terra attraverso i pianeti, subiscono l'influenza dei Sefirot; così, dall'influenza delle sfere celesti e dal gioco delle circostanze dipende tutto il loro destino terreno. Quando un uomo nasce, Dio

(15) Ragon, *Maçonnerie occulte*, Parigi, 1853, p. 78, citato da Gougenot des Mousseaux, op. cit., p. 516

gli invia un angelo come custode, che lo guida secondo le caratteristiche dei pianeti e dei sefirot da cui dipende; è compito del cabalista capire quale sia questo “genio”.

È evidente -anche se esposta così sommariamente- come la Càbala sia un miscuglio tra verità divine e dottrine misteriosofiche, magiche, astrologiche tipiche dei *figli di Cam*, conseguenza della maledizione pendente su di essi. Ed è certo che fino ad oggi la Càbala è stata la radice principale della magia. Non per niente, i camiti sostenevano aver ricevuto le loro diaboliche dottrine direttamente da Caino. D’altronde nelle cerimonie di accettazione praticate da tutte le società segrete, si ritrovano sempre rituali comuni e immutati, che sono ripresi senza dubbio da quella Càbala che i giudei insegnano aver ricevuto dai caldei sabaìti discendenti di Cam. Scriveva Eliphas Levi nel 1861: «...Quanto vi è di grandioso nei sogni degli “illuminati”, è stato preso dalla Càbala. Tutte le associazioni massoniche le debbono i loro segreti e i loro simboli...» (16). Non sorprende, pertanto, che S.Epifanio riferisca di certi giudei che mescolavano le arti demoniache alla loro scienza, senza retrocedere neppure davanti al sangue; costoro mettevano in pratica ciò che Tommaso di Catimpré, in altri tempi, esprimeva in questi termini:«Al fondo delle pratiche della magia c’è il sangue umano» (17).

Il sangue, infatti, secondo costoro (si pensi ai riti del Sabbah), è il mezzo di rigenerazione mistica (e la Bibbia stessa indica spesso la terra di Canaan come luogo “privilegiato” per certe bestialità).

Da qui si deduce chiaramente (e per voce giudaica), qual’è lo scopo ultimo, reale, concreto, di ogni società di stampo magico-cabalista, prima fra tutte la più grande e famosa, la **Massoneria**, madre di tutte le società segrete dell’età moderna: la presa del potere per il proprio profitto, e con qualsiasi mezzo. Il sogno era quello di creare una società di persone, reclutate mediante iniziazione, che, con severi regolamenti, avrebbe usato di Sovrani e Pontefici per effettuare un’immensa rivoluzione mondiale, con la quale, sconvolta la società cristiana, creare un “**Novus ordo saeclorum**”.

La grande associazione cabalista nota in Europa sotto il nome di Massoneria compare quando la rivolta contro la Chiesa finiva di smembrare l’unità cristiana. I massoni hanno per modello i Templari, per padri i rosacrociani e per predecessori i Gioanniti. Ma la loro teologia è quella di Zoroastro e di Ermete Trimegisto. Il loro fine è il potere universale per la distruzione della Chiesa di Gesù Cristo, della fede e della civiltà cattolica, e dell’uomo stesso*.

---

(16) Eliphas Levi, *Dogma y rito de la alta magia*, I, p. 95

(17) Gougenot des Mousseaux, op. cit., p. 535

* Si indicheranno da questo punto in poi con l’ asterisco * brevi commenti e spiegazioni aggiunte da Massimo Viglione.

La *tradizione primordiale*, quindi, o Càbala, insegna le verità fondamentali della Grazia e della natura che possono salvare l'uomo; essa si manifesta nel corso del tempo, secondo le tre economie, fino all'avvento di Cristo, Perfezione della tradizione e perfetta e totale Rivelazione (di qui l'errore di René Guénon (18), che vedremo in seguito).

Tale è la volontà di Dio. Ma ancor prima che esistesse l'uomo, è esistito il male, con il "non serviam" di Lucifero. Così, nel paradiso terrestre, il serpente induce Adamo ed Eva a ciò che era loro proibito da Dio stesso, la scienza del bene e del male. Leggiamo le esatte parole con le quali il serpente convince Eva a mangiare dell'albero proibito non ostante la sua paura per il divieto di Dio:«No, non ne morireste affatto. Iddio sa che il giorno in cui ne mangiaste, si aprirebbero gli occhi vostri e diventereste come Dio, conoscitori del bene e del male» (19). Vale a dire, «**Sarete Dio!**».*

Il peccato di Eva, e quindi di Adamo, consiste anzitutto nel voler essere come Dio, lo stesso peccato di Lucifero. Nella fattispecie, saper determinare di per sé, senza alcuna autorità prestabilita o superiore, il bene e di conseguenza il male. Cioè l'uomo regola dell'uomo, senza alcun soprannaturale. Come si può notare, in questo, che è il primo di tutti i peccati, sono impliciti tutti i mali della storia umana, tutte le eresie, i tradimenti, tutte le guerre a Dio, a Cristo, alla fede cattolica, alla sua Chiesa, e più che mai ai giorni nostri.

Il peccato di Adamo fu un peccato di **gnosis**, in quanto pretese conoscere quello che solo Dio può conoscere. Il peccato era radicato nella volontà, ma riguardava un atto di conoscenza. Esso consiste nel *divinizzare* l'uomo ("diventereste come Dio"), dandogli un attributo divino; l'uomo così respingeva la trascendenza e si chiudeva nella assoluta autosufficienza dell'umano.

Il peccato fu un atto di volontà ed intelligenza mediante il quale l'uomo si dichiarava autosufficiente da Dio, e quindi pure dal bisogno del Verbo Incarnato e Rivelato. In effetti, Adamo ha preferito Lucifero a Cristo. E lo ha fatto, sì, sotto l'influsso del serpente, ma anche per l'insistenza di Eva. Per questo la gnosis dell'uomo è mischiata sia con l'influenza del demonio sia con l'influsso della sessualità.

Da questo momento inizia un'altra *tradizione*, una tradizione che nasce dal peccato e quindi dal rifiuto di Dio, e della sua *Tradizione* (o Càbala buona), che doveva preparare la venuta del Verbo sulla terra, e con essa la nostra redenzione. Col peccato di Adamo inizia la **Càbala (o gnosi) spuria**, basata sul rifiuto della Rivelazione divina, e che deve preparare l'avvento dell'Anticristo.*

---

(18) La maggior parte delle opere di Guénon sono state tradotte anche in italiano da editrici notoriamente legate ad ambienti massonici (N. del cur. it.)

(19) *Genesi*, 3, 4-5

Fondamentale contenuto delle due Càbale o tradizioni

Queste due tradizioni sono antitetiche,sostengono due “verità” assolutamente opposte, per cui evidentemente una è vera e l’altra è assolutamente falsa.

La tradizione vera riconosce Dio come personale e trascendente, sorgente di ogni bene, che ci dona Suo Figlio, e con Lui la Sua Chiesa, per la nostra salvezza eterna. La Càbala spuria, invece, fa dell’uomo e del mondo qualcosa di divino, del quale Dio non sarebbe che un’emanazione. Ovviamente, per tale Càbala, non può avere alcun senso l’esistenza della Chiesa. Queste due opposte dottrine possono essere messe a confronto e così schematizzate:

a) Esistenza di un Dio personale, intelligente e libero, trascendente il mondo.

b) Dio causa l’esistenza dell’uomo e del mondo senza nulla presupporre.

c) È Dio che offre all’uomo, per grazia, la possibilità della divinizzazione.

d) L’uomo, perduta la sua primitiva divinizzazione, può recuperarla aderendo a Gesù Cristo, Dio fatto uomo, il quale, in virtù della sua Passione, Morte e Resurezione, gli restituisce la grazia divina.

e) Gesù Cristo ha istituito nella Chiesa, il suo Corpo Mistico, un mezzo di salvezza dell’uomo, il quale, di per sé, viene all’esistenza nello stato di peccato, incline alla rovina.

f) Esistono in virtù dell’ordine stabilito da Dio due realtà; una, naturale e profana, non salva, l’altra, sacra e soprannaturale, conduce alla salvezza.

a) Immanenza e risoluzione di Dio nel mondo. Ateismo o panteismo che divinizza il mondo.

b) Il mondo e l’uomo sono emanazioni della sostanza della divinità.

c) L’uomo è divino in forza della propria natura. L’uomo è Dio.

d) L’uomo trae la propria divinità da se stesso, ma Cristo può indicargli la strada. L’uomo è *gnostico* di per sé. Gesù, primo gnostico, è un paradigma della glorificazione dell’uomo.

e) L’uomo, essendo divino, si salva da sé, e non ha bisogno della Chiesa, e ancor meno di una Chiesa contrapposta al male e al peccato.

f) La Chiesa non è necessaria per la salvezza dell’uomo, e quindi non esiste altra dimensione che quella umana e mondana.

g) La Chiesa, voluta da Dio come strumento necessario di salvezza degli uomini, in virtù dei meriti di Gesù Cristo, non si risolve nella realtà mondana e temporale.

g) Non esiste società umana che non si risolva tutta nella storia mondana.

Negare la Chiesa, ovviamente, significa negare Cristo, e quindi negare Dio, e di conseguenza, divinizzare l'uomo, negando così appunto il peccato originale. E questo è talmente evidente, che anche storicamente ne abbiamo la riprova: attaccando la Chiesa, la Riforma Protestante non ha ottenuto altro che la rivolta contro Dio stesso, e preparare, mediante l'Illuminismo e le varie rivoluzioni politiche ideologiche e morali di questi due secoli, l'attuale processo di secolarizzazione che non può che condurre all'ateismo.

Col termine "Chiesa" si intende, in senso generale, la società dei fedeli dell'Antico e del Nuovo Testamento, fino alla fine del mondo, essendo, come spiega S. Tommaso, la fede dei fedeli sempre **una**, in ogni tempo e luogo.

La storia di questa Chiesa, o Tradizione, si svolge in tre economie, come abbiamo già detto: la prima, della legge naturale; la seconda, della legge mosaica; la terza, della legge evangelica o cristiana (vedi S.Tommaso,"Trattato sulla Legge", 1-2, 90-108).

Tappe della Càbala giudaica pervertita

La Càbala pervertita ha inizio con Adamo (con la disobbedienza a Dio e l'accettazione del demonio), prosegue nella Càbala di Caino (il sangue) prima del diluvio, e quindi in quella Camita, dopo il diluvio. Già ai tempi della schiavitù d'Egitto, il popolo ebraico risentì delle influenze gnostiche egiziane; ma poi intervenne Mosè. Dopo, quindi, si possono distinguere tre grandi fasi: l'esilio dei Giudei in Babilonia, nel VI secolo a.C.; il II secolo dopo Cristo con Simone ben Jochai; e quindi la Càbala medioevale, con le sue fabulose elocubrazioni, la guerra al Cristianesimo e la elaborazione del Sefer-ha-Zohar di Mosè de Leòn.

L'epoca decisiva fu comunque quella di Babilonia. Le diaboliche dottrine locali, quelle caldee e camite operarono massicciamente su di un popolo debole e sconfitto (senza che questa volta vi fosse un Mosè a porre rimedio); perciò il focolare della *Càbala farisaica* è Babilonia, dall'anno 586 a.C. al 1040 d.C., quando le ultime accademie del Talmud passano in Europa, Asia e Africa.

Tutto questo ci viene confermato nella famosa opera *L'Enciclopedia giudaica*, dove Luzzato (*Lettere ebraiche*, p.586), dopo aver dimostrato l'in-

fluenza di Babilonia su tutto il Talmud, e sulla filosofia ebraica, aggiunge testualmente: «È altresì vero che l'eresia è un prodotto babilonico» (20).

La mescolanza di tradizioni e di popoli nel sesto secolo avanti Cristo

Karl Jaspers presenta il VI secolo a.C. come un asse temporale della storia, e ne fornisce un breve quadro generale nelle seguenti righe:

«In quel tempo si concentrano molti fattori straordinari. In Cina vivono Confucio e Lao-Tse, compaiono tutte le direttive della filosofia cinese (...). In India sorgono le Upanishad, vive Budda, come in Cina si sviluppano tutte le possibili tendenze filosofiche, dallo scetticismo al materialismo, la sofistica e il nichilismo. Nell'Iran Zaratustra insegna l'eccitante dottrina che presenta il mondo come un combattimento tra il bene e il male. In Palestina compaiono i profeti, prima Elia, poi Isaia e Geremia, fino al deutero-Isaia. In Grecia troviamo Omero, i filosofi Parmenide ed Eraclito, grandi autori tragici, Tucidide, Archimede. Questi uomini agiscono quasi contemporaneamente in Cina, in India, in Occidente senza che gli uni sapessero degli altri» (21).

È evidente che, pur non accettando la teoria che il VI secolo sia un "asse" della storia, (d'altronde è tipico di certe correnti e pensatori moderni inventarsi "assi portanti" e "spartiacque" storici un po' dovunque, pur di non accettarne l'unico vero)*, non si può certo negare che si tratti di un periodo eccezionalmente ricco di personaggi che avranno poi grande influsso culturale e spirituale nella storia umana. Ed è proprio in questo secolo che gli Ebrei, a Babilonia, centro focale, subivano le influenze di tutto ciò, permettendo alle gnosi pagane, il cui contenuto essenziale è sempre lo stesso, di influenzare per sempre parte della loro avita Tradizione. Questo ci risulterà ancora più evidente sottolineando gli aspetti comuni delle varie gnosi pagane fra di loro e quindi con la Càbala ebraica.

La gnosi braminica. Il "Rig Veda" è uno dei più antichi testi dell'Induismo, e descrive la nascita di tutte le cose in questi termini:

«Non esisteva allora né il non-essere, né l'essere, non esisteva lo spazio aereo, né più oltre il firmamento (...) In quel tempo non esisteva né morte, né non morte, non vi era distinzione tra la notte e il giorno. L'Uno respirava di proprio impulso, senza che vi fosse altro.(...) Il suo desiderio fu lo sviluppo originale, (desiderio) che è stato il primo seme della coscienza» (22).

---

(20) *The Jewish Enc.*, pp. 295-296
(21) Karl Jaspers, *Origen y Meta de la Historia,* Rev. de Occidente, Madrid, 1950, p. 8
(22) Emile Gathier, *La pensée Hindoue*, Paris, ed. du Seuil, 1958, p. 124

Ecco poi un testo del Brihad-Upanishad 4,8,17:

«In verità all'origine solo *Brahman* esisteva. Non conosceva altri che se stesso: Io sono *Brahman*. Egli era Tutto. Poi ognuno degli dei fu, man mano che si svegliavano, il pensiero».

È ovvio che si può tranquillamente connettere l'idea di Brahman -un dio neutro, impersonale, indeterminato-, con il principio cabalistico dell'*Ein-Sof*.

La gnosi iranica. Uno dei più grandi iranisti moderni, J. Duchesne Guillemin (23), sostiene che il sistema di Zaratustra, mentre da un lato sembra monoteistico, in quanto Ahura Mazdah è il cuore di tutte le cose, poi in realtà esso diviene dualistico, in quanto il male è indipendente dal bene; sta all'uomo scegliere liberamente a quale di questi due "dei-princìpi" appartenere. In ogni caso il vero scopo di Zaratustra era, secondo il Guillemin, «operare e riformare i riti» (24).

La gnosi sumero-accadica. È quella di Saba, astrologica. Dalla scrittura ideogrammatica si ricavano simboli indicanti il cielo, e quindi tutti gli altri dei, demoni, fino agli uomini e alle cose. In testa al Pantheon vi è il dio-cielo*:* AN (sumerico), ANUM (accadico), e il simbolo che lo rappresenta è una stella (sintetizzato in ANU).

Gnosi egiziana. I testi egizi gnostici sono: *Il testo delle Piramidi* (2500-2300 a.C.), i *Testi dei Sarcofaghi* (2300-2000 a.C.) e il *Libro dei morti* (1500 a.C.); essi parlano di un caos iniziale, inspiegabile per l'uomo, sistemato da un *Demiurgo*, che ha elaborato la "materia prima" sempre esistente. Dapprima egli era come "annegato" nel caos, poi ha preso coscienza di sé, si è svegliato e si è messo al lavoro, sistemando ciò che esisteva già. Evidente il nesso col *Timeo* di Platone*.

Gnosi ermetica. La gnosi ermetica è una grande ricapitolazione di scritti che circolavano soprattutto tra il I e il II secolo dopo Cristo, versanti su astrologia, occultismo, filosofia, rivelazione religiosa, frutto di una grande rielaborazione sincretista e dell'ansietà filosofico-religiosa che invase l'Impero Romano nei primi secoli cristiani.

La Gnosi Ebraica

Nei primi secoli dell'era cristiana, la gnosi ermetica (mescolanza greco-egizia) raccoglie sincreticamente in sé elementi comuni a tutte le correnti filosofico- religiose del tempo.

---

(23) J. Duchesne Guillemin, *Ormazd et Ahriman*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953

(24) Vedere anche: J. Duchesne Guillemin, *La Religion de l' Iran Ancien*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962

Il pensiero mitologico greco, Pitagora, Orfeo, Platone, lo stoicismo, i misteri egizi, vengono a mischiarsi con i misteri caldaici, persiani, babilonesi, perfino indiani. Sincretismo ed ermetismo sono una cosa sola, e in questo contesto bisogna situare la Càbala ebraica, per comprenderne la sua universalità e per trovare una spiegazione alle sue aberrazioni. La gnosi ebraica si elabora lentamente in questo ambiente, ma si mantiene come una corrente sotterranea, segreta, per vari secoli.

Esaminiamo tale situazione con l'aiuto del più grande esperto in materia, il giudeo (al di sopra quindi di ogni sospetto "razziale"...)* Gershom Scholem, basandoci soprattutto sulla più importante e celebre delle sue opere, *Le grandi correnti della mistica ebraica* (25). Scholem sostiene che la mistica ebraica iniziò in Palestina, con il circolo di Yochanàm ben Zakkày, verso la fine del primo secolo dopo Cristo. Furono proprio i circoli farisaici, durante il periodo del secondo Tempio, a seguire una disciplina esoterica che "rielaborava", *segretamente*, il primo capitolo della Genesi (la storia della Creazione = *Ma' asé Bereshit*), e il primo capitolo di Ezechiele (la visione del carro col trono divino: la *Merkaba*) (26).

Questo lavorio segreto durò appunto per secoli, fino in epoca talmudica, quando, come scrive Scholem, varie «conventicole esoteriche (...) con tutta una letteratura cercavano di conseguire una sintesi della loro nuova visione religiosa del mondo» (27). L'autore sostiene che per gli ebrei la *Merkaba* era ciò che per i mistici ellenici e protocristiani era il *Pleroma*, il mondo luminoso della divinità con le sue potestà, eoni e dominazioni.«Il preesistente Trono di Dio - che in sé contiene in forma esemplare tutte le forme del creato - è meta dell'estasi e della visione mistica» (28). Nel V e VI secolo d.C. tutto ciò inizia ad essere messo per iscritto.

Come si può notare, qui consiste il nucleo essenziale di tutta la Càbala ebraica, ovvero l'origine dello gnosticismo anticristiano ed eretico lungo il corso dei millenni*.

La conoscenza della *Merkaba* era per pochi eletti: all'inizio solo per certe categorie di persone per il tramite di Isaia 3,3. Poi addirittura si varò un'elencazione di condizioni necessarie per poter accedere ai misteri, non ultime condizioni di genere fisiognomico, somatico ed anche negromantico, che più nulla avevano a che vedere con le solite qualità sociali e morali. Siamo così in piena gnosi e magia*. Scrive Scholem:

---

(25) Gershom Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica,* Milano, Il Saggiatore, 1965. Di questa edizione si è servito l' autore; oggi invece è facilmente reperibile la traduzione di: Guido Russo, Edizioni Il Melangolo, Genova, 1986; per il seguito del libro indicheremo entrambe le traduzioni italiane. In francese: *Le grandes Courants de la Mystique Juive*, Payot, Paris, 1968. In tedesco: *Die Judische Mystik in ihrem Hauptstromungen*, Zurigo, Rhein-Verlag A.G., 1957

(26) Ibidem, pp. 66-75 (Ed. Il Saggiatore)

(27) Ibidem, p. 65

(28) Ibidem, p. 68; Russo, p.54

«Coloro che, secondo i criteri menzionati, erano considerati degni, potevano avviarsi verso la Merkaba, con un pericoloso viaggio che, attraverso i sette palazzi celestiali, li portava davanti al Trono di Dio. Questo pellegrinaggio attraverso il cielo, la sua preparazione, la sua tecnica e la descrizione di ciò che si vede nel suo percorso, costituisce il contenuto degli scritti sulla mistica della *Merkaba*» (29).

Come dire, un'altra rivelazione, un'altra "via, verità e vita" per giungere a Dio. In poche parole, è la via della gnosi, ove il concetto di ascesa a Dio è l'elemento centrale *.

Vi è poi, come detto, il *Libro della Creazione* (*Ma' asé Bereshit)*, o *Sefer Vetzira*, un'opera di mistica cosmogonica e cosmologica, che, scritta tra il III e il II secolo d.C., rappresenta il primo tentativo speculativo scritto in ebraico. Fu molto studiato nel medioevo per il suo stile oscuro e lapidario. In queste brevi parole di Scholem c'è la spiegazione di tutto:

«Questo libricino tratta degli elementi del mondo. Come tali indica i dieci numeri primordiali - chiamati Sefirot - e le ventidue lettere dell'alfabeto ebraico. Questi rappresentano le forze segrete dal cui scontro nascono varie combinazioni che poi hanno dato luogo alla creazione; sono le "trentadue vie segrete della sapienza", grazie alle quali Dio ha prodotto ciò che esiste (...) Dio le creò-(le lettere)-, le plasmò, le combinò, pesò e mescolò; e per mezzo loro realizzò la creazione per intero e tutto ciò che è destinato ad essere creato» (30).

Come si può notare, il nesso con l'"ars combinatoria" di Raimondo Lullo e del Rinascimento è evidente. Ma ancor più evidente è il rapporto con la magia.*

Non per niente Scholem ci assicura che nei circoli esoterici esisteva una figura di mago che era solito rappresentare egli stesso Dio, indossando un mantello sul quale era scritto il divino nome, e dava vita ad un complicato cerimoniale che apriva vie "inimmaginabili".

Questi riti magici procuravano un sapere che fondamentalmente era simile a quello della *Merkaba*, e permettevano una maggiore comprensione della Tora. In questa struttura teurgica si trova magia ed estasi.

El Sepher-ha Zohar

Quando, nel secolo XIII, Mosè de Leòn espose per la prima volta, nel Sefer-ha-Zohar, l'intera gnosi ebraica, questa era già perfettamente maturata.

---

(29) Ibidem, p. 74; Russo, p.58
(30) Ibidem, p. 104; Russo, p. 81

CAPITOLO II

LE DIVERSE INTERPRETAZIONI DELLA CABALA

Il libro attuale della Càbala (soprattutto lo Zohar aggiornato da Mosè de Leòn) riunisce, in un solo volume, tradizioni antichissime, buone e cattive, inestricabilmente mescolate. Ne derivano differenti interpretazioni della Càbala, come dimostra la storia di tutti i tempi, principalmente dopo Raimondo Lullo e i cabalisti cristiani del Rinascimento. Esamineremo qui quattro interpretazioni della Càbala.

La prima, cristiana, seguendo il rabbino convertito Drach, nell'opera già citata *Armonia tra la Chiesa e la Sinagoga*; la seconda, che possiamo definire interpretazione naturalista, data dal dotto ebreo Gershom Scholem nella già citata opera *Le grandi correnti della mistica ebraica*; la terza, è quella occultista, propria di autori esoterici come Papus (Gérard Encausse) ed Eliphas Levi, che citeremo; la quarta, infine, è quella esposta dal dotto gesuita Leòn Meurin in *Filosofia de la Masoneria* (1), che è la Càbala massonica.

I. INTERPRETAZIONE CRISTIANA

Il più importante lavoro sull'interpretazione cristiana della Càbala è sicuramente quello di F. Secret, *I cabalisti cristiani del Rinascimento* (2), ove l'autore svolge un approfondito studio sul Rinascimento in Spagna, Italia, Germania, Francia, Inghilterra, recensendo una gran quantità di cabalisti cristiani. Punto di riferimento principale è appunto il giudeo convertito Drach, il quale, però, come nota Paul Vulliaud (3), in realtà si limita all'aspetto apologetico e professionale, senza toccare l'aspetto teosofico della Càbala, la quale viene studiata solo in rapporto al Cristianesimo.

1. *La legge scritta e le due leggi orali: una legale, l'altra mistica e cabalistica*" (4).

In ebraico il termine Càbala significa tradizione ricevuta (qàbala, dal verbo qbl); essa infatti consiste in una tradizione antichissima, che gli ebrei fanno risalire fino a Mosè, e fino ad Adamo. Il punto essenziale di

---

(1) Leòn Meurin, *Filosofia de la Masoneria*, Madrid, Ed. Nos, 1957

(2) Francis Secret, *I cabalisti cristiani del Rinascimento*, Parigi, Dunot, 1964

(3) Paul Vulliaud, *La Kabbale Juive*, Paris, Nourry, 1930, p. 216

(4) Cfr. Papus, *La Cabbale, Tradition secréte de l' Occident*, Paris, Dangles, VI ed., p. 328

tutta la questione è che, secondo loro, il grande legislatore del Sinai ottenne dal Signore non soltanto le Tavole, che tutti conosciamo, ma anche una legge orale, vale a dire la sua interpretazione (sia legale, o talmudica, sia mistica e cabalistica).

Queste due parti della tradizione orale, coi secoli, si sono sempre più intersecate, e hanno sempre più ricevuto influssi di tutti i generi, unendo a principii divini e veri, teorie del tutto estranee alla vera fede, con le quali i farisei falsificavano il senso della legge scritta, attirando su di sé la severità di Nostro Signore. Basti pensare che la vera Càbala parlava, più di mille anni prima di Cristo, di *tre Supremi Splendori* differenti eppure uniti inseparabilmente in una essenza assolutamente unitaria; e stabiliva che il Redentore sarebbe stato nello stesso tempo vero Dio e vero Uomo, e che si sarebbe offerto per espiare su di sé tutti i peccati degli uomini. Eppure i dottori della sinagoga moderna negano ostinatamente tutto ciò.

2. *Principali maestri della Càbala. Lo Zohar* (5).

Il più grande maestro della Càbala fu sicuramente Simeòn ben Yohhai, rabbino degli inizi del secondo secolo dell'era cristiana. Aveva molti discepoli e la sua lingua era il dialetto siriacogerosolimitano. Attribuiva il suo insegnamento allo stesso Mosè -chiamato da lui "*pastore fedele*"-, e all'angelo Metatron. Dopo la sua morte, i suoi discepoli raccolsero per iscritto tutta la sua dottrina, intitolando il lavoro "**Zohar**", vale a dire:"Chiarezza". Ma questo avvenne durante vari secoli, visto che addirittura vi si accenna al Talmud e a Maometto.

3. *Trattati e libri complementari allo Zohar* (6).

Lo Zohar, così come lo possediamo oggi, è composto anche da trattati anteriori a ben Yohhai oltre che posteriori. Secondo la dottrina fondamentale della sua Càbala, l'universo è una creazione *ex nihilo* dell'infinito potere di Dio. Lo Zohar afferma che il suo obbiettivo è insegnare come si debbono dirigere le intenzioni pregando Dio, a quale splendore e a quale attributo di Dio si debba ricorrere specialmente in tale o tal'altra necessità, quali angeli sia possibile invocare per ottenerne l'intercessione in determinate circostanze, con quale mezzo porsi in salvo dalla ferocia degli spiriti malefici dei quali è pieno l'aere. Il rabbino Isaias Hurwitz, uno dei più dotti cabalisti del XVII secolo, nella sua opera *La porta del cielo*, insegna che vi è un Dio personale al quale dobbiamo indirizzare le nostre orazioni.

Naturalmente i rabbini moderni non possono ammettere che tutto questo sia vero, e condannano ferocemente coloro che hanno messo per

---

(5) Ibidem, p. 330
(6) Ibidem, p. 331

iscritto tali cose. Il rabbino Jehuda Arié, noto come *"Il Leone di Modena"*, in una delle sue opere intitolata *Il leone ruggente*, scrive:

«E dubito che Dio perdonerà mai coloro che hanno fatto stampare libri del genere... Difatti alcuni israeliti, distinti tanto per la loro scienza quanto per posizione sociale, sono stati portati ad abbracciare la fede cattolica a causa della sola lettura di questi libri della Càbala».

Ecco spiegato perché i rabbini moderni non possono riconoscere tali verità*. Tra l'altro uno di questi convertiti è proprio un discepolo del "Leone", tale Samuel ben Nahhmias, veneziano, che ricevette il battesimo il 22 novembre 1649 e poi, col nome di Giulio Morosini, compose la voluminosa e dotta opera *La via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, 1683.

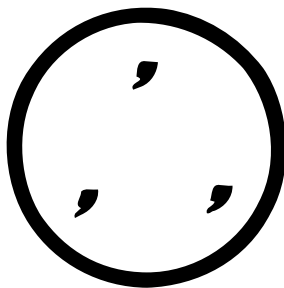
4. *L'emanazione cabalistica e i dieci zefirot o splendori.*
I tre splendori supremi (7).

I fautori del panteismo hanno spesso voluto vedere nella Càbala una conferma alle loro teorie perchè in essa si parla di *"emanazione"*.

In realtà, per l'esattezza, la Càbala distingue *tutto ciò che esiste* in quattro mondi subordinati l'uno all'altro, dei quali solo il primo (*atzilùtico*) è emanazione, in quanto è il solo increato, mentre gli altri tre sono creazioni divine, e non "emanazioni".

Il mondo atzilùtico comprende dieci *Zefirot*, o Splendori. Il primo è la Suprema Corona, Keter Elyon, chiamato anche "l'*Infinito*", o "En-Sof". Da questo emana il secondo Splendore, chiamato la "Sapienza"(Hak'ma); essa è l' *Adamo primitivo*, Adam Qadmon, così denominato per distinguerlo dal primo uomo (da notare che S. Paolo fa riferimento a questo splendore incarnato, I, Cor. XV, 45). Da questo, con il concorso dello splendore supremo, emana il terzo splendore chiamato l'*Intelligenza* (Bina).

(7) Ibidem, p. 334

Secondo i cabalisti, questi sono i tre Splendori Supremi, gli unici chiamati intellettuali, i quali, sebbene differenti, costituiscono un'unica Corona, sono *Uno, un Assoluto, unum Absolutum*. Per questo vengono rappresentati da circoli concentrici, e il loro simbolo sono tre *Yods* disposti a triangolo equilatero racchiusi in un circolo, che figurano l'espressione *Sanctus, Sanctus, Sanctus* (Qados, Qados, Qados).

Ora, è fin troppo evidente di cosa stiamo parlando. Si tratta della Santissima Trinità, di Dio Onnipotente nell'indivisibile Unità delle tre Persone del Padre (l'En Sof, l'Infinito), del Figlio (N.S.G.C., l'Adam Qadmon, la Sapienza), e dello Spirito Santo (Bina, l'Intelligenza). La Càbala enuncia tutto ciò in termini identici alla dottrina cattolica (ed ecco spiegate le suddette preoccupazioni del "Leone" e le conversioni di giudei in buona fede)*.

Gli altri sette splendori, emanati ciascuno da quello che lo precede, sono: la *Grandezza* o *Benignità*, la *Forza*, o anche *Rigore, Rigorosa Giustizia*, la *Bellezza* (con riferimento alla gioia), la *Vittoria* o *Eternità*, la *Gloria*, il *Fondamento* o la *Base*, la *Bellezza* (con riferimento al regno).

Questi sette splendori sono raccolti sotto la denominazione di *Conoscimento*.

È importante chiarire subito il significato di tutto questo. Questi sette splendori non sono qualcosa di diverso da Dio. Come espressamente dichiarano i cabalisti, essi sono gli *attributi* di Dio, o meglio Dio *nei suoi attributi*. Infatti comprendono tutte le perfezioni divine, e sono "emanazioni" perchè sono inseparabili dalla divinità e costituiscono una *unità perfetta tra esse e in Dio*. E la teologia cristiana conferma tutto questo, in quanto non è possibile ammettere una composizione in Dio, essendo Egli perfettamente semplice, e quindi bisogna escludere da Dio ogni reale distinzione sia tra la divinità e i suoi attributi e sia tra gli stessi attributi.

Per questo nella Càbala a ciascun splendore viene attribuito un nome divino, rispettivamente:

I) "Ehye", *sono colui che è.*
II) "YH", abbreviazione di Yahwe
III) "Yehowi", tetragramma con l'accentazione vocalica del nome divino "Elohim".
IV) "Eloh", e secondo altri, "El", Dio
V) "Elohim", Dio
VI) "Yahwe", Yavé
VII) "Yahwe Seba' ot", Yavè degli eserciti
VIII) "Elohim Seba' ot", Dio degli eserciti
IX) "El Hay", Dio vivente
X) "Adonay", Signore.

5. *I sette spiriti dell' Apocalisse,* I, 4 (8).

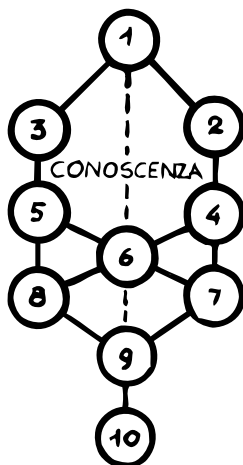
A riprova di quanto detto, riportiamo un verso scritto dal "discepolo prediletto" nella sua Apocalisse, ispiratogli direttamente dalla divina Sapienza, ove egli, dopo aver affermato di poter vedere i dieci Splendori con chiarezza, afferma:«Gratia vobis et pax ab eo qui est, qui erat et qui venturus est; et a *septem Spiritibus qui in conspectu throni eius sunt*». I tre tempi del verbo essere si riferiscono evidentemente alle tre Persone della Ss. Trinità, e i sette Spiriti non sono, come molti credono, angeli, ma sono realmente i sette Splendori ultimi, vale a dire: Dio nei suoi Attributi assoluti.

E questo ci viene confermato da S. Paolo, che abitualmente inizia tutte le epistole proprio con il saluto "*Gratia et pax*" (eccetto una però, proprio quella agli ebrei!); egli appunto attribuisce tali doni celesti solo a Dio, perché solo da Dio si possono avere "gratia et pax". E d'altronde, lo stesso S. Giovanni chiarisce nell'Apocalisse che il Verbo è Dio, e che: «Questo dice Colui che ha i sette spiriti di Dio».

Anche l'Apocalisse di S. Giovanni, quindi, e tanti altri autori (es. il gesuita Padre Alcasar), confermano l'unità assoluta della Divinità e dei suoi attributi.

6. *Le sette abbaglianti luci nell' Apocalisse,* IV, 5
e i sette occhi in Zaccaria, IV, 10 (9)

Altro riferimento ai sette Spiriti si trova in Ap.,IV,5 in poi, ove si dichiara apertamente che essi sono le *luci abbaglianti* delle fiamme che splendono davanti al Trono celeste.

---

(8) Ibidem, p. 339
(9) Ibidem, p. 340

Poi vi è Zaccaria, che li definisce (IV, 10) i sette occhi divini che scrutano tutta la terra, e infatti S. Giovanni dichiara che sono *occhi* gli *Spiriti* di Dio.

I cabalisti sostengono che le sette braccia del candeliere rappresentano appunto i sette Spiriti di Dio e i sette pianeti (per influenza dei quali, secondo i rabbini, la Divina Provvidenza si manifesterebbe sulla terra). S. Giovanni stesso, nel versetto 12, li enumera così: 1) Virtù; 2) Divinità; 3) Sapienza; 4) Fortezza; 5) Onore; 6) Gloria; 7) Benedizione.

4. *L'albero cabalistico. Et nolite tangere* (10)

Per rappresentare tutto ciò esiste un simbolo preciso, l'*albero cabalistico*.

Siccome i diversi mondi, gli angeli (tanto i buoni quanto i demoni), sono ugualmente distinti in dieci *Sefirot,* e, a sua volta, ogni Sefira ha dieci Sefirot, ne risulta un numero illimitato di alberi cabalistici.

Naturalmente qui si entra nello stesso sistema divino, impossibile da comprendere nella sua infinita profondità. Infatti gli stessi cabalisti avvertono che chi trae da questo sistema dottrine erronee *distrugge la pianta,* e che il pretendere di scrutare questi sublimi misteri significa *introdursi nel verziere* (giardino).

Ora, secondo essi, non c'è niente di più pericoloso che "introdursi nel verziere"; infatti il Talmud parla di quattro individui che hanno osato tanto: ebbene, uno morì improvvisamente, un altro impazzì, il terzo "di-

(10) Ibidem, p. 342

strusse la pianta" e, a dispetto della sua profonda scienza nella santa dottrina, divenne empio e morì impenitente; solo il quarto si ritrasse in tempo e si salvò.

Ma non così fecero i rabbini medioevali, che non temendo tali castighi iniziarono ad avanzare domande e questioni filosofiche del tutto fuori luogo, che poi col tempo avrebbero inevitabilmente condotto allo scetticismo ed all'ateismo, vale a dire all'errore, ossia a *distruggere la pianta*. Esempio concreto: "Se Dio riempie tutto lo spazio, come ha potuto emanare qualcosa da sé?". Che è come dire:"Come può emanare il Figlio dal Padre, e quindi lo Spirito Santo?". E così possiamo immaginare la conclusione.

In realtà i cabalisti medioevali erano troppo *rabbini* per recepire che Padre e Figlio sono co-eterni, senza inizio né fine, e così lo Spirito Santo. La via al panteismo era aperta, e così a tutte le eresie moderne.*

II. INTERPRETAZIONE NATURALISTA

Abbiamo finora visto l'interpretazione cristiana della Càbala, l'unica vera, che conduce all'evidente dimostrazione dei fondamentali dogmi della fede cattolica. Ma, come già detto, la *tradizione orale* fu inquinata nei secoli e falsificata. Nacquero quindi altre interpretazioni della Càbala, che ora esamineremo.

Prima fra tutte è l'interpretazione naturalistica, anticamera di ogni forma di panteismo.

In tempi recenti, Adolf Franck fu il primo, nel 1843, a riesaminare tale visione, ma colui che ne ha svolto lo studio più alto e completo è sicuramente il giudeo Gershom Scholem, indiscusso "leader" della mistica ebraica, il quale, sempre nell' opera *Le grandi correnti della mistica ebraica* sostiene fermamente la tesi, secondo lui incontrovertibilmente dimostrata dal Franck (11), che lo Zohar, e addirittura tutta la Càbala, non possono essere antecedenti all'età basso medioevale, identificandone l'autore nel cabalista Mosè de Leòn, vissuto a cavallo del XIII e XIV secolo in Castiglia. Mosè de Leòn è sicuramente uno dei più grandi cabalisti della storia; scrisse varie opere sull'argomento, di cui due dedicate allo Zohar, *La rosa del testimonio* e il *Libro del Melograno*.

Lo Zohar

Lo Zohar è il primo libro della Càbala, e a sua volta comprende diverse opere (una ventina circa). La sua dottrina si fonda su due grandi te-

(11) Cfr. Gershom Scholem, *Les origines de la Kabbale*, Paris, Aubier-Montaigne, 1966

mi: il nuovo Dio (il Dio della Creazione e della Rivelazione), e l'uomo nella sua relazione con questo Dio. Il tutto però impostato in maniera ben differente dall'interpretazione cristiana, in quanto si basa su una teosofia razionalista che tenta proprio di addentrarsi dove non dovrebbe ("la pianta"), cioè nei segreti propri della divinità (12). Seguiamo Scholem:

En-Sof. È il Dio nascosto, che non ha né qualità né attributi. Il termine *En-Sof* significa infinito, e indica quasi la più intima soggettività della divinità. Non si mostra a nessuno, e nessuno può conoscerlo.

Il mondo dei Sefirot. I dieci Sefirot sono emanazione di En-Sof, e costituiscono un secondo mondo, gli attributi divini. Ma i due mondi sono una cosa sola, in una unità dinamica, che lo Zohar spiega con l'esempio del carbone col fuoco: il carbone può esistere senza la fiamma, ma è solo con essa che si manifesta. Così l'emanazione dei Sefirot è un processo che avviene in Dio stesso, ma dà all'uomo la possibilità di arrivare a Dio. Nell'emanazione dei Sefirot germoglia da Dio stesso il suo *potere creativo*; tale potere appare al cabalista come un mondo teosofico vero e proprio, studiando il quale il cabalista può arrivare alla conoscenza dell'En-Sof (ciò che era vietato dalla Càbala cristiana). L'En-Sof si mostra al cabalista sotto dieci diversi aspetti o manifestazioni (che a loro volta hanno dentro di sé infinite sfumature o gradazioni). Possiamo dire che i Sefirot formano il complesso edificio del simbolismo mistico. I loro nomi sono:

I) *Kether Elyon, la suprema Corona*
II) *Hochma*, la Saggeza
III) *Bina,* l'Intelligenza
IV) *Hesed*, la Misericordia
V) *Gevurah*, o Din, la Severità
VI) *Rahamin*, esercita funzioni di mediatore tra i precedenti
VII) *Netsa*, la costante pazienza di Dio
VIII) *Hod*, la Maestà di Dio
IX) *Yesod*, il fondamento di tutte le forze attive di Dio
X) *Malkuth*, la "regalità" di Dio (si chiama anche *Chekina).*

Scrive Scholem:

«...I Sefirot sono i dieci gradi del tutto, per i quali Dio discende dai più reconditi recessi fino alla rivelazione della Chekina. Sono l'archetipo dell'uomo, il "Makro-Anthropos"...» (13).

L'albero di Dio. I dieci Sefirot formano il mistico albero di Dio, la cui nascosta radice è l'En-Sof, che dà linfa a tutti i suoi rami. L'albero di

---

(12) Scholem, *Le grandi*..., op. cit., p. 284; Russo, p. 217 e sgg.; ed. fr., p. 221
(13) Ibidem, p. 292; Russo, p. 223; ed. fr., p. 230

Dio è la struttura stessa dell'Universo, cresce attraverso tutta la Creazione ed estende i suoi rami in tutti i posti. Questo significa che tutto ciò che esiste nel mondo inferiore terreno, esiste per l'opera mediatrice degli Sefirot (14).

L'Adamo Kadmon. Insieme all'immagine dell'albero, esiste l'immagine dell'uomo. L'uomo, creato ad immagine di Dio, ha come controparte il considerare Dio come uomo, l'*Adam Kadmon*. La concezione dei Sefirot come membri dell'Anthropos mistico nello Zohar porta ad un simbolismo anatomico eccessivo (è l'uomo che crea Dio, come sempre, e non viceversa)* (15).

Il linguaggio, simbolo divino. I Sefirot sono i nomi creativi che Dio evocò nel mondo, i nomi con i quali Egli ha chiamato se stesso (16).

L'io divino e la Chekina: Dio, nella più profonda delle sue manifestazioni, là dove egli dà impulso alla Creazione, si chiama "Egli"; nel pieno svolgimento della sua essenza, invece, della grazia e dell'amore, divenuto ormai accessibile alla meditazione dei nostri cuori, si chiama "Tu"; Dio però, nelle sue supreme manifestazioni, quando la pienezza del suo essere si manifesta totalmente, si chiama "Io". Questo "Io" di Dio, secondo i cabalisti, è la *Chekina*, la presenza e l'immanenza di Dio in tutto il creato (ci avviciniamo all'immanentismo e al panteismo...)*. È il punto nel quale l'uomo, raggiungendo la più profonda conoscenza del proprio io, si incontra in Dio stesso, nell'io divino; con questo incontro è aperta la porta del mondo di Dio, e l'uomo può avanzare nei gradi più profondi dell'essere divino, nel suo "Tu" e nel suo "Egli", e finalmente nella profondità del "Nulla" (tutto ciò è di importanza capitale, in quanto è la chiave di accesso al naturalismo, al panteismo, e quindi all'ateismo e perfino al "Nirvana"; è il vecchio ed eterno peccato originale....)* (17).

Dio e il nulla. Un altro simbolo molto frequente nello Zohar è quello che deriva dal concetto del mistico "Nulla". Secondo lo Zohar, la creazione fondamentale è quella che avviene in Dio stesso, e non vi è alcun altro atto creativo al di fuori dei Sefirot. La creazione del mondo è la produzione di qualcosa dal nulla. Il più profondo di tutti i processi teosofici, che comprende in sé il problema della Creazione e della Rivelazione, è rappresentato dalla conversione del nascosto En-Sof nella Creazione.

Per spiegare questa conversione i cabalisti usano l'immagine del "Nulla". Quell'immediato movimento che fa irrompere all'esterno la divi-

(14) Ivi
(15) Ibidem, p. 294; Russo, p. 225; ed. fr., p. 231
(16) Ibidem, p. 295; Russo, p. 226; ed. fr., ivi
(17) Ivi; Russo, pp. 226-227; ed. fr., p. 232

nità ripiegata in se stessa trasforma l'En-Sof, l'ineffabile plenitudine, nel "Nulla" mistico, dal quale provengono tutti gli altri momenti dello svolgersi del sé di Dio nei Sefirot. In pratica il "Nulla" mistico sarebbe Dio stesso*, e infatti i cabalisti lo indicano come primo Sefirot o anche come "Suprema Corona" della divinità (e quindi, per il secondo principio della logica, Dio è il "Nulla")*.

Scholem sostiene che tale insegnamento è di origine platonica, e sarebbe stato poi sviluppato da Scoto Eriugena, il quale avrebbe quindi influenzato i cabalisti. In realtà, è esattamente il contrario. È la Càbala antica che ha già insito in sé quel nichilismo e ateismo i quali si svilupperanno pienamente nella filosofia moderna, le cui influenze cabalistiche sono evidentissime (come dimostreremo in seguito) e le sono giunte "per via rinascimentale". È lo stesso Scholem che ce lo conferma, riportando (18) una frase di Reuchlin, l'ammiratore di Niccolò da Cusa e di Pico:

«Vi è un nulla di Dio che dà nascita all'essere e un essere di Dio che rappresenta il nulla (...) Il nulla non è il nulla, indipendente da Dio, bensì il *suo* nulla. La trasformazione del nulla in essere è un avvenimento che si colloca in Dio stesso».

Il caos, che era stato superato con la Creazione, rinasce così sotto un altro aspetto. Infatti, secondo la Càbala naturalista, il nulla è sempre presente in Dio stesso, e non fuori di lui; illogicamente, è coesistente con l'infinita pienezza di Dio. E Scholem insiste a sostenere addirittura che la radice di tutto, compreso lo stesso Dio, è proprio il *Nulla*, che diviene il primo di tutti i Sefirot (19).

Scholem attribuisce tutta questa teoria a non meglio specificate *antiche formule*; ma non sono neoplatoniche o di Eriugena, come egli vuol far credere, ma molto più antiche, ed esclusivamente "cabaliste". E i cabalisti antichi, introducendo il nulla in Dio, hanno dato vita non solo alle teorie panteiste moderne, ma hanno anche preceduto di millenni la dialettica hegeliana.

Mistica e dialettica. La riprova dell'esistenza della dialettica già nell'antica Càbala ebraica ci proviene dalla presenza in essa di mistici giochi di parole finalizzati a testimoniare l'esistenza di un'affinità tra mistica e dialettica, come nel caso dei termini ebraici di "Nulla" e "Io"; questi corrisponderebbero ad una tesi ed ad una antitesi che si risolverebbero nella sintesi divina, che nella sua assolutezza ed ineffabilità comprende tutti gli opposti e li supera (come si può facilmente notare, Hegel non ha inventato niente...)*. E Scholem, a tale proposito, ricorda come già nel 1516 Reuchlin definisce la nozione di En-Sof "indefinitezza", indifferente, incomprensibile, ineffabile, nel quale nulla si può distinguere non esistendo op-

(18) Scholem, *Les origines...*, op. cit., p. 447
(19) Scholem, *La Kabbale et son symbolisme*, Paris, Payot, 1966, p. 121

posti; anzi gli opposti si annullano in lui, essendo egli essere e non essere allo stesso tempo, e sembrando tutto il contrario della nostra ragione; ovvio è qui il riferimento alla *Coincidentia oppositorum* di Cusano (20).

Il "punto primordiale", centro della teogonia e cosmogonia. Il punto primordiale è il simbolo utilizzato nello Zohar, così come negli altri scritti di Mosè de Leòn, per rappresentare l' istantaneo passaggio dal Nulla all'Essere. Esso è il centro mistico intorno al quale si concentrano i processi della teogonia e della cosmogonia. Il punto, infatti, essendo in sè carente di dimensione, sta tra il nulla e l'Essere; e così serve per rappresentare "la sorgente dell'Essere", vale a dire quel "*principio*" che è la prima parola della Bibbia (21).

La sapienza di Dio e il punto primordiale. Il punto primordiale viene anche identificato, tanto nello Zohar quanto in tutti gli altri scritti cabalistici, con la sapienza di Dio, l'*Hokhma*. Esso rappresenta il pensiero della Creazione, e si svolge nei successivi Sefirot del "Palazzo" o dell' "Edificio" del cosmo (il concetto di cosmo come "edificio" non ricorda forse il massonico "Grande Architetto dell'Universo"?)*. Mediante il Sefirot Bina (che non vuol dire solo Intelligenza , ma può interpretarsi come "ciò che separa le cose"), ciò che prima era complicato nel punto, si separa e si svolge, si differenzia (22).

Dio, soggetto del processo cosmico. L'Essere Supremo fiorisce dal Nulla. L'essenza della divina sapienza non può essere conosciuta umanamente, mediante alcuna indagine o analisi. Unica cosa che si può dire, è che tra le manifestazioni divine ve n'è una, che i cabalisti chiamano *Bina*, l'Intelligenza divina, nella quale Egli appare come il soggetto eterno, come il grande *Colui* nel quale ha termine finalmente ogni domanda e ogni risposta. La meditazione su Dio finisce nel punto in cui si potrebbe ancora chiedere:"Chi?", ma senza ricevere una risposta, in quanto la domanda è in questo caso la risposta (23).

Dio, soggetto e oggetto del processo cosmico. Vi è un gioco di parole nello Zohar di profondo significato, che formula una teoria che è l'anticamera al suo panteismo. Lo Zohar si domanda: che vuol dire il primo verso della Tora "*Bereshit bara Elohim*"?; e risponde che *Bereshit* significa "per il principio", ossia l'Essere che abbiamo conosciuto col nome di "Sapienza divina", *bara* vuol dire "creò". Il soggetto di *bara* "Nulla". Quindi la frase è: "Il Nulla creò (evolvette, emanò) *Elohim*". Così quest'ultima parola è l'oggetto e non il soggetto della frase.

---

(20) Scholem, *Les origines...*, op. cit., p. 463
(21) Scholem, *Le grandi ...*, op. cit., p. 297; Russo, p. 228; ed. fr., p. 234
(22) Ibidem, p. 290; Russo, p. 228; ed. fr., p. 235
(23) Ibidem, p. 300; ed. fr., p. 236

Che cos'è *Elohim*? Elohim, ci dice Scholem, è il nome che viene dato a Dio dopo che il soggetto e l'oggetto si sono separati, ma nel quale l'abisso di questa separazione è continuamente colmato e superato (come non ritrovare in tutto questo la fonte del panteismo e, per di più, nella sua versione hegeliana?) (24).

Il panteismo dello Zohar. Scrive Scholem:

«Frequentemente nella storia della Càbala si contrappongono tendenze teistiche e panteistiche; queste ultime sono molto difficili da riconoscere in quanto i suoi rappresentanti si sono sempre preoccupati di usare il linguaggio proprio del teismo e sono molto rari gli autori che hanno espresso chiaramente le loro convinzioni panteiste» (25).

Tutta l'opera della Creazione, descritta nel primo capitolo della Genesi, lo Zohar la intende in due maniere differenti: misticamente, rappresenta la storia della autorivelazione divina e lo svolgersi del mondo divino dei Sefirot, e in questo senso è una teogonia; in quanto invece dà luogo al mondo inferiore è una cosmogonia. I due aspetti sembrano differenziarsi in quanto nel primo domina la dinamica unità di Dio, mentre nel secondo la differenziazione e la separazione; ma in realtà essi non costituiscono due diversi atti della Creazione, ma soltanto due facce di un medesimo processo. La creazione così non è altro che il dispiegarsi esterno di quelle forze che operano e vivono in Dio (l'immanentismo che conduce al panteismo)*.

La creazione prima del peccato di Adamo. Lo Zohar insegna che originariamente tutto era concepito come una grande unità e la vita del Creatore fluiva libera e semplice nella vita delle creature. Tutto stava in una relazione diretta, mistica con il tutto, e avrebbe potuto essere conosciuto immediatamente nella sua unità senza bisogno di simboli; solo la colpa di Adamo ha provocato la trascendenza di Dio e la materializzazione e divisione delle cose, distinguendo dal mondo sovrasensibile un mondo sensibile. Quindi sarà solo con la redenzione della macchia del peccato che sarà di nuovo restaurata l'originaria relazione di tutte le cose fra loro (26).

Il sessuale nello Zohar. È noto che nella storia della mistica il simbolismo sessuale ha sempre avuto un ruolo non secondario, e non pochi mistici descrivono la relazione stessa con Dio come un'amorosa relazione dell'anima. In tutto lo Zohar esiste un solo caso in cui si utilizza la simbologia sessuale per caratterizzare la relazione di un mortale con la divinità, esattamente con la *Chekina*. E questo avviene a proposito di Mosè,

(24) Ibidem, p. 301
(25) Ibidem, p. 201; Russo, p. 231; ed. fr., p. 237
(26) Ibidem, p. 304; ed. fr., p. 240

l'eletto di Dio, l'unico del quale si possa dire, con un'audace immagine, che ebbe uno sposalizio mistico con la *Chekina*. Tanto che Mosè de Leòn ne conclude che tali mistiche nozze soppiantarono il suo matrimonio terreno (27).

Al contrario, invece, la simbologia sessuale domina per quel che concerne la descrizione dell'intima relazione di Dio con se stesso, e quindi per i rapporti fra gli stessi Sefirot. L'istinto sessuale umano è per i cabalisti un simbolo della relazione amorosa tra "l'Io" e il "Tu" divini, tra il Santo e la Chekina.

Sovente si parla di "sacre nozze", il *hierogamos*, o sacra unione del Re e della Regina, che, fra tutte le manifestazioni divine, occupa il posto centrale (28). Anche il dispiegamento dei Sefirot viene rappresentato come una mistica procreazione. È semplice riconoscere in queste immagini archetipe i tratti delle tante divinità maschili e femminili dell'antichità (tipici di tutta la mitologia pagana). Nella nona Sefira, *Yesod*, confluiscono tutti i Sefirot superiori e tramite essa confluiscono nella Chekina. D'altronde, il simbolismo fallico ha un gran posto nello Zohar (29).

La Chekina come eone femminile. Tutto questo simbolismo è sempre stato fonte viva per la speculazione gnostica, in particolare quello specifico sugli eoni, maschili e femminili, che costituiscono il mondo del *Pleroma*, la pienezza di Dio. Per molti gnostici la "Sofia" rappresenta l'ultimo eone del Pleroma, la "Figlia della Luce" che cade nell'abisso della materia. La stessa Chekina viene identificata con la comunità di Israele, una specie di Chiesa invisibile. È la rappresentazione dell'idea mistica di Israele e del suo legame con Dio, sia nella felicità che nella sofferenza dell'esilio (30). Inizia qui ad essere accennata la questione di Israele come "unica sposa fedele", e quindi come "unica Chiesa" per tutta l'eternità (che non può ammettere quindi altre Chiese....)*.

Il peccato originale. Mosè de Leòn afferma che l'uomo, nel paradiso terrestre, era una realtà puramente spirituale, ed era la sintesi di tutte le forze che hanno edificato la Creazione. Egli aveva quindi una relazione immediata con Dio, in quanto nel suo organismo si rifletteva l'organismo segreto della vita stessa di Dio. Solo dopo il peccato egli ha avuto una esistenza corporea, provenuta dall'intorbidamento della materia con il veleno del peccato. Il peccato originale quindi infranse l'immediato contatto tra Dio e l'uomo, influendo perfino sulla vita stessa di Dio nella Creazione.

Secondo questa interpretazione, i Sefirot furono rivelati ad Adamo nella forma dell'albero della vita e dell'albero della conoscenza, simbolo

---

(27) Ibidem, p. 307; ed. fr., p. 212
(28) Ivi; ed. fr., p. 234
(29) Ivi; ed. fr., p. 243
(30) Ibidem, p. 310; ed. fr., p. 245

questo dell'ultimo e penultimo Sefirot. Così Adamo, mangiando la mela, invece di conservare l'originaria unità (e di unire in tal modo le sfere della vita e della conoscenza, conseguendo con questa unione la redenzione del mondo), operò una separazione e decise di onorare esclusivamente la Chekina senza prendere in considerazione gli altri Sefirot. In questa maniera Adamo portò la desolazione nel mondo, che ancora oggi regna (31).

L'origine del male. Il problema del male è il punto fondamentale della dottrina dello Zohar. A volte esso viene spiegato come un qualcosa che ha un'esistenza metafisica propria, indipendentemente dal peccato di Adamo; a volte, invece, sembra che solo col peccato si è avuta la frattura suddetta, e la nascita di un mondo sensibile separato dal divino. Il peccato comunque spezza l'unione, e simbolicamente tale spaccatura è rappresentata dalla divisione dell'albero della vita e quello della conoscenza. In tal modo l'uomo cade nell'isolamento, volendo affermarsi in se stesso anziché rimanere nell'unità del creato col Creatore. Da qui prende vita la demiurgica presenza della magia, mediante la quale l'uomo tenta nuovamente di porsi al posto di Dio, e di ricomporre l'unità (32).

Ma vi è anche un'altra spiegazione più profonda del male. Per la Càbala naturalista, le forze divine non sono buone e giuste in sé, ma acquistano tali valori solo nell'unione armonica generale; vale a dire che nessuna qualità divina è santa e buona se non è unita con tutte le altre in una vera relazione esistenziale. Ciò vale soprattutto per la giustizia e la severità (in Dio e di Dio), che è la più profonda causa del male. La collera di Dio sta nella sua mano sinistra come la Grazia e l'amore nella sua mano destra (é una "interessante" costante di tutta la mistica giudaica, ed anche delle stesse Sacre Scritture, di ritenere a destra ciò che è positivo e a sinistra ciò che è negativo)*. Questa Sefira della Severità è dunque il "gran fuoco dell'ira", che si accende in Dio, ma che è continuamente addolcita e frenata dalla Grazia. Ma se la sinistra riesce a rompere l'armonia con la destra, vale a dire con l'amore e la Grazia, appunto, allora fugge dal divino e si converte nel male radicale, vale a dire il mondo di Satana (33).

Ciò sta a significare, in breve, che, secondo la Càbala naturalista, il male è insito in Dio, e che quindi non fu Adamo la causa prima del male. Anzi, il demoniaco germoglia dalla stessa divinità. E questo è di importanza capitale, in quanto scagionerebbe Adamo se non dal peccato originale, dalla colpa del peccato originale, facendola ricadere su Dio stesso (le parole del serpente:" Dio è cattivo...")*.

(31) Ibidem, p. 313; ed. fr., p. 248
(32) Ibidem, p. 317; ed. fr., p. 252
(33) Ibidem, p. 318; ed. fr., p. 233

La dottrina dell'anima. Secondo lo Zohar, l'anima è parte stessa della vita divina, è una scintilla di essa, e porta con sé la vita degli stati divini attraverso i quali è passata dopo la sua nascita dal profondo delle sfere dalle quali fluisce la vita (34). Ciò significa che per lo Zohar, per la Càbala naturalista, l'anima non viene creata da Dio nell'atto del concepimento (come la dottrina cattolica ci insegna), ma è coeterna a Dio, che tutte le anime erano preformate nella loro completa individualità già quando stavano nascoste in seno all'eternità (35).

L'anima si divide in tre parti: *Nefesh,* o vita, l'anima naturale, comune a tutti, l'unica capace di peccato; *Ruach*, o spirito, e *Neshama*, o anima. Quest'ultima è l'anima santa, e la si ottiene solo grazie alla meditazione dei misteri divini, consiste nella più profonda forza intuitiva, è una specie di scintilla di Bina (36). Dopo la morte, le anime che hanno compiuto la loro missione tornano a Dio, mentre le altre vengono giudicate e purificate nel fuoco della gehenna, oppure, se si tratta di peccati gravi, bruciate.

Nella Càbala comunque è presente anche la metempsicosi (37), e Gershom Scholem ci avverte che i Catari trassero proprio di qui le loro teorie a riguardo (38).

Conclusione sullo Zohar. Lo stesso Scholem conclude affermando che lo Zohar può considerarsi «un miscuglio di teologia teosofica, di cosmogonia mitica e di psicologia e antropologia mistiche», dove Dio, il mondo e l'anima non hanno vite separate; la separazione viene determinata solamente nel cosmo a causa del peccato originale.

Naturalmente, tale estrema concezione cabalista conduce al monismo e all'emanatismo medioevali, quindi costituisce la base stessa dell'immanentismo, del panteismo, della *coincidentia oppositorum* (Creatore-creatura, sì-no, verità-errore, bene-male) dell'età moderna, la cui conseguenza inevitabile è l'ateismo della civiltà contemporanea*.

La Càbala dopo lo Zohar. La Càbala subisce un cambiamento dopo l'espulsione degli ebrei dalla Spagna. I testi più famosi di quest'epoca più recente sono due, quello di Mosè ben Jacob Cordovero (1522-1570) e quello di Isacco Luria.

La dottrina dello Tzimtzum. Al vertice della dottrina di Luria (1534-1572) vi è la dottrina del *Tzimtzum*, che vuol dire concentrazione o contrazione. Non riuscendo a spiegarsi come fosse possibile l'esistenza di un mondo dal momento che l'essere di Dio è infinito e occupa ogni luogo, come potesse esistere qualcosa di diverso da Dio se Egli è "tutto in tutto", Luria trova la maniera di darsi una risposta con la seguente teoria. Dio

---

(34) Ibidem, p. 320; ed. fr., p. 256
(35) Ibidem, p. 325; ed. fr., p. 258
(36) Ibidem, p. 323; ed. fr., p. 257
(37) Ibidem, p. 325; ed. fr., p. 259
(38) Scholem, *Les origines...*, op. cit., p. 493

deve rendere vacante nel proprio essere una zona dalla quale si ritrae, una specie di mistico spazio primordiale nel quale può tornare al momento della Creazione e della Rivelazione. Il primo momento dell'En-Sof, pertanto, non fu un movimento verso l'esterno, ma dentro se stesso. Tutto il processo cosmico, così, consiste in un continuo occultamento e svelamento di Dio, un ritrarsi e velarsi in se stesso per poi svelarsi nel creato (39). E, secondo Luria, questo processo del *Tzimtzum* costituisce una purificazione dell'organismo divino dagli elementi del male (è la solita dottrina del male insito in Dio)* (40).

La rottura dei vasi. Oltre allo *Tzimtzum,* vengono teorizzate in questo periodo altre idee teosofiche, fra cui le più significative sono quelle della rottura dei vasi e quella del *Tiqqum*, o dottrina della separazione.

La prima è finalizzata a spiegare la nascita del male nella Creazione, e a tal fine utilizza il mito della rottura dei vasi. Essa sostiene che prima di ogni altro essere nello spazio primordiale ebbe origine l'*Adam Kadmon*, o uomo primordiale; questi è la prima e più alta forma nella quale la divinità, dopo il Tzimtzum, inizia a manifestarsi, contemporaneamente all'emissione stessa della luce divina. Dai suoi occhi, dalla sua bocca, dalle sue orecchie e dal suo naso proruppero le luci dei Sefirot, che inizialmente erano uniti in un tutto senza alcuna separazione tra i vasi che li accolgono; poi però le luci provenienti dagli occhi emanarono una forma "atomizzata" nella quale ognuno dei Sefirot costituì un punto isolato. Questo è il mondo della divisione, della "confusione e disordine", come dice Luria. Così Dio creò dei recipienti per raccogliere ognuna di quelle luci. Però, a differenza dei recipienti dei tre più alti Sefirot, la luce degli altri inferiori fece irruzione all'esterno perchè era troppo forte e i vasi troppo deboli; si ebbe così la rottura dei vasi.

Questo mito della rottura dei vasi deriva dallo Zohar, dalla concezione della importanza dell'armonia tra la grazia e il rigore, vale a dire tra l'elemento maschile e quello femminile, indicato dallo Zohar col simbolo della bilancia, senza il quale si cade nel caos. Infatti dai residui dei vasi rotti, nei quali rimasero alcune scintille della luce santa proveniente da Dio, derivarono i demoniaci mondi del male, il quale così si sviluppò liberamente in tutti gli stadi del processo cosmico (41).

Partzufim. Il mito continua con la teoria del *Tiqqum,* secondo la quale dopo la rottura dei vasi dalla fronte di *Adamo Kadmon* scaturì un raggio di luce che riunificò nuovamente i disordinati elementi, restaurando l'ordine. Le luci dei Sefirot si organizzarono in nuove configurazioni e in ognuna si rifletteva l'Adamo Kadmon stesso, volto della divinità.

---

(39) Scholem, *Le grandi* ..., op. cit., p. 355; ed. fr., p. 278
(40) Scholem, *La Kabbale et* ..., op. cit., p. 129
(41) Scholem, *Le grandi*..., op. cit., p. 361; ed. fr., p. 284

Significativo è al riguardo il commento di Scholem, che ammette candidamente in tutto questo processo teogonico la disperata esigenza di Luria di giungere a un Dio personale, antropomorfo quasi; ma come egli stesso dichiara, «questo sforzo culmina in una nuova forma di mitologia gnostica e sarebbe vano farsi illusioni a riguardo» (42).

Dio plasma se stesso, da sé. Luria arriva al punto di descrivere un mito di Dio che dà luce a se stesso. Come dice Scholem, il suo vero dilemma è questo: stabilire se l'En-Sof sia il Dio personale, il Dio di Israele, oppure la sostanza impersonale, il *deus absconditus*.(E ci sembra che tale questione non sia solo il dramma di un ebreo del '500, ma di tutto il popolo di Israele, che ha sempre rifiutato di accettare la risposta alla questione, tanto drammatica quanto di semplice soluzione)* (43).

Probabilmente al lettore sarà venuto spontaneo un dubbio, leggendo finora: quello della <u>*utilità*</u> di tutta questa costruzione, sovente ancor più complessa che fantasiosa. A che pro tutta questa immaginazione dei cabalisti ebrei? Dove vuol portare? Cosa vuol far credere? Nel prossimo paragrafo vi è la risposta generale a tali questioni, il senso velato di tali "costruzioni", il vero fine ultimo di tutta la gnosi ebraica*.

Il processo di restituzione in Dio e nell'uomo. In realtà il processo col quale Dio concepisce, plasma e sviluppa se stesso non si esaurisce in Lui, ma ha bisogno dell'uomo per completarsi. Infatti è l'uomo che dà il tocco finale al sembiante divino, e a lui solo spetta intronizzare Dio come Re e mistico autore di tutte le cose nel Regno celeste. È l'uomo che completa il suo stesso Creatore, ed ad un certo punto essi sono complementari (inutile sottolineare come tale visione umanistica possa aver influito sull'antropocentrismo moderno e sulle sue rivoluzioni).*

L'uomo, in pratica, è in questo mondo per completare e intronizzare Dio (che quindi, come tale, non è perfetto)*. Ovviamente, esiste un popolo che in particolare ha questo supremo onore.....Il Giudeo, con le sue preghiere, con la sua Tora, con l'osservanza della Legge, opera la restituzione finale di tutte le luci e le scintille disperse nella materia. Il popolo ebreo ha il compito supremo di accelerare questo processo; infatti la redenzione di Israele comprende in sé la redenzione di ogni cosa; ed è per questo che è necessario che Israele "regni", per redimere tutta l'umanità (È Israele il solo Messia!...)*.

L' uomo deve rimediare alla macchia originale, alla rottura dei vasi, riunificando il nome di Dio (IH separate dalle lettere WH). Con la rottura dei vasi, la Chekina cade nel mondo demoniaco; Adamo era un essere

(42) Ibidem, p. 364; ed. fr., p. 287
(43) Ibidem, p. 366; ed. fr., ivi

speciale e si trovava nel mondo spirituale, *Asiya*. Col peccato anche questo mondo è precipitato, mescolandosi con l'inferiore dominio delle *Qelipoth*, venendo così a formare il mondo materiale in cui viviamo. Per questo l'uomo è unione di spirito e materia. Come nota Scholem (saggiamente):«Si rivela una strana affinità con le idee religiose dei manichei...» (44). Strana?*

La metempsicosi. La Càbala di Luria sosteneva la metempsicosi, a differenza dello antico Zohar che credeva nel *Gilgul* (una metempsicosi ridotta, valida solo per le anime con più peccati, in particolare quelli di lussuria, ignorandola come legge universale, sullo stampo del *karma* indù). Per Luria invece essa fa parte del processo del *Tiqqum*. Le anime vagano e rendono più lontana la redenzione. Solo con preghiere particolari, riti e penitenze si può abbreviare tutto questo. Ovviamente a conoscerle sono solo i grandi mistici cabalisti, che sono anche in grado di avvertire "al tatto" la situazione di ogni anima, e quindi di soccorerla (45).

La càbala luriana accentuò i tratti gnostici dello Zohar di Mosè de Leòn, e grande influenza ebbe nelle correnti cabaliste posteriori.

III. INTERPRETAZIONE OCCULTISTA DELLA CABALA

Moltissimi ne sono gli autori e gli interpreti. Citiamo solo qualche nome fra i più importanti, come Eliphas Levy, Fabre d'Olivet, Papus, Saint Yves d'Alveydre, Raimondo Lullo, Pico della Mirandola, Reuchlin, N. C. Agrippa, Knorr de Rosenroth, Paracelso, ed altri ancora.

Antichità della Càbala secondo gli occultisti.

Gli occultisti criticano il metodo universitario di interpretazione, di stampo prettamente scientifico, quello usato appunto da Scholem, che si fonda esclusivamente sullo studio dei documenti considerati autentici (46). L'occultista non è affatto costretto da tali limiti. Per lui ogni simbolo antico è come un monumento autentico e prezioso da cui trarre interpretazioni eterne. Vediamo le loro teorie fondamentali.

Nel nostro pianeta si sono succedute numerose civiltà, secondo il seguente ordine:

1° La civiltà di Atlantide, creata dalla *razza rossa*, su quel continente oggi scomparso nell'Atlantico.

2° Mentre la razza rossa era al suo acme, nacque un nuovo continente che costituisce l'*Africa odierna*, generando la *razza negra*. Quando

(44) Ibidem, p. 377; ed. fr., p. 298
(45) Ivi; ed. fr., ivi
(46) Papus, *La Cabbale...*, op. cit., p. 139

Atlantide fu inghiottita, solo alcuni "rossi" si salvarono, e tramisero ai negri i loro principali segreti.

3° Infine, quando i negri giunsero al loro apogeo, si affermò il continente euro-asiatico con la <u>*razza bianca*</u>, dominatrice attuale del pianeta (47).

Questa dottrina gli occultisti la traggono da un'interpretazione mistica del "Sepher" di Mosè de Leòn. Scrive Saint Yves d'Alveydre nel suo libro *La missione dei Giudei* (48):

«Tutte le tradizioni, quelle dei nomadi, quelle dei **framassoni**, degli *egiziani*, dei *cabalisti*, corroborate dalla stessa scienza ufficiale, sono concordi nel considerare l'India come l'origine delle nostre cognizioni filosofiche e religiose».

La Càbala non è altro che questa tradizione adottata in Occidente.

Ogni grande riformatore religioso dell'antichità divideva il suo insegnamento in due parti: una era destinata a tutti (exoterica), l'altra solo a pochi iniziati (esoterica). Così fecero Budda, Confucio, Zoroastro, Orfeo, e lo stesso Mosè (eccoci!), che seleziona una tribù di sacerdoti iniziati - quella di Levi- ai quali poteva essere affidata la *tradizione*.

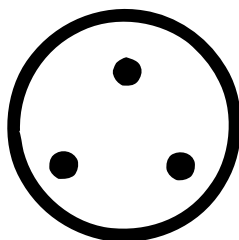
Pitagora, poi, durante il suo viaggio in Egitto, viene a conoscenza dei misteri orfici e della Càbala mosaica. Il suo pensiero matematico-misteriosofico altro non è che una vera e propria traduzione della Càbala.

Ma non basta. La Càbala esoterica esisteva anche nel Cristianesimo. Gesù stesso (non poteva mancare!)* rivela agli apostoli il vero senso dei discorsi della Montagna, ed in particolare ad uno spiega totalmente la tradizione esoterica: l'Apocalisse non sarebbe altro che il vero esoterismo cristiano (49).

Insegnamenti della Càbala sull'uomo (50). L'uomo costituisce il microcosmo, rappresentazione dell'intero Universo, il macrocosmo (evidenti i legami con l'Umanesimo rinascimentale)*.

Solo con il peccato di Adamo tutti gli esseri hanno acquisito la materialità. Di per sè l'uomo è composto di tre parti essenziali: 1° una inferiore, la *Nephesh,* che è il principio che determina la materialità; 2° una superiore, scintilla divina, che è l'anima di tutti gli idealisti, lo spirito degli occultisti: *Neschmah*; 3° un terzo elemento, partecipando dei due precedenti, li unisce; è la vita dei saggi, lo spirito dei filosofi, l'anima degli occultisti: *Ruach*.

Da questi tre elementi risulta l'unità dell' essere, e infatti il loro simbolo è

(47) Ibidem, p. 140
(48) Ibidem, p. 142
(49) Ibidem, p. 143
(50) Ibidem, p. 144

L’uomo proviene da Dio e torna a Lui. In questa evoluzione (51) vi sono tre aspetti: 1° il punto di partenza; 2° il punto di arrivo; 3° Ciò che avviene tra la partenza e l’ arrivo.

1° *La partenza*. L’uomo è emanato da Dio come puro spirito, e come Dio è costituito in forza e intelletto, vale a dire in positivo e negativo, maschio e femmina, Adamo ed Eva, formando tuttavia *un solo essere*. Con la caduta del peccato si producono prima la divisione dell’unico essere in una serie di esseri androgeni (Adamo ed Eva), quindi la suddivisione di ognuno di questi esseri androgeni in due esseri materiali di sesso separato, uomo e donna (stato terrestre).
Ogni uomo e ogni donna contengono in sé un’immagine della primitiva unità, di cui il cervello è Adamo, il cuore Eva.

2° *Transizione dalla partenza all’arrivo*. L’uomo materializzato e sottomesso all’influenza delle passioni deve *volontariamente* e *liberamente* ritrovare il suo stato primitivo, ricreando la sua immortalità. Finché non vi riesce, egli dovrà *reincarnarsi* tante volte quante gli siano necessarie per riscattarsi mediante la forza universale e onnipotente dell’Amore.

3° *Arrivo*. L’uomo pertanto deve ricostituire l’essere androgino superando la divisione di Adamo ed Eva, e quindi gli esseri androgini ricostituiti devono a loro volta sintetizzarsi tra loro fino ad identificarsi nell’unità divina. Del tutto evidente appare il nesso assoluto tra la Càbala e la dottrina indiana dell’involuzione, evoluzione e ritorno al *Nirvana* (52).

---

(51) Ibidem, p. 146
(52) Ibidem, p. 148

Insegnamento della Càbala sull'universo (53). L'universo è strutturato, secondo la Càbala, come l'uomo: 1°)da un corpo (astri e materia generale); 2°) da una vita, che sarebbero le forze angeliche, equiparate a fasci di luce che "bagnano" tutti i pianeti, e ne condizionano la vita, oltre quella dei singoli uomini, e la storia: i cabalisti si sforzano di studiare questi esseri invisibili per agire su di essi -da qui derivano l'astrologia, la demonologia, la magia- (54);

dentro queste correnti di luce esiste un fluido, emanato direttamente da Dio, che è il corpo stesso di Dio: è lo *Spirito dell' Universo* (55).

3°)Da una *volontà* direttrice, che si trasmette ovunque mediante un fluido invisibile chiamato magnetismo universale o *Aour* (l'oro degli alchimisti). L'universo come l'uomo è sottoposto a involuzione ed evoluzione, e suo scopo finale è l'essere reintegrato nella sua origine: Dio.

Insegnamenti della Càbala su Dio (56). L'uomo è fatto a immagine dell'universo, ma l'uomo e l'universo sono fatti a immagine di Dio. Questi per l'uomo è inconoscibile, ma lo si può comprendere nelle sue manifestazioni. Gli occultisti riconoscono l'esistenza di una Trinità divina, con i nomi di *Kether, Chocmah, Bina*; l'esistenza della Trinità è riscontrabile, però, secondo essi, in tutti i culti, ed è sempre la stessa (*Sole, Luna, Terra; Brahma, Vishnu, Shiva; Iside, Osiride, Hamman; Giove, Giunone, Vulcano;* e - per finire, ovviamente - *Padre, Figlio, Spirito Santo*).

Come l'universo e l'uomo sono composti di un corpo, un'anima e uno spirito, così ognuna delle tre Persone divine corrisponde ad un elemento: il corpo è l'universo, l'anima Adamo ed Eva, la duplice polarizzazione di essi è lo spirito.

I Sefirot sono considerati o come rappresentazione di Dio nella sua Trinità, o come lo svolgimento di uno solo di questi tre Principi (57).

Influenza della Càbala sulla filosofia. La Càbala venne insegnata nei templi non solo ebrei, ma anche egizi e orientali. Ecco cosa imparavano Pitagora e Platone nei loro viaggi in Egitto e nelle loro iniziazioni a Iside; questo insegnava la scuola di Alessandria, questo professavano le sette gnostiche e il cristianesimo esoterico. E da tutto questo prendono linfa *alchimisti, rosacrociani, Raimondo Lullo, Spinoza, Leibnitz*, allievo quest'ultimo di *Mercurio Van Helmont*, figlio del celebre occultista, che frequentò i *Rosacroce*. E tutto questo costituisce il terreno fertile della ***framassoneria*** (58).

Il mondo dei «quliphot» o demoni. Come già fatto per la Càbala naturalista, viene sempre il momento di porsi la fatidica domanda: «A cosa serve tutto questo? Qual'è il significato profondo? Quale il vero fine?».

---

(53) Ibidem, p. 149
(54) Ivi
(55) Ibidem, p. 150
(56) Ibidem, p. 151
(57) Ivi
(58) Ibidem, p. 156

Per la Càbala occultista, la risposta ce la dà Giamblico (59):

«Esiste nell'Anima un Principio superiore...- per il quale - ...possiamo superare il Cosmo e i sistemi di questo universo. Quando l'*Anima* si eleva alle essenze più alte della sua, abbandona questo cosmo al quale è temporaneamente legata. E mediante un misterioso magnetismo è attratta verso un piano superiore con il quale si mescola e si identifica...».

«La teurgia ci unisce, così, con la Potenza divina, ingenerandosi in essa, ci unisce così strettamente con tutte le azioni creatrici degli dei, secondo le virtù di ognuna, che l'Anima -dopo aver adempiuto i riti sacri- si ritrova finalmente collocata nello stesso Dio Creatore..»(I Misteri, V, VI, VII).

Questo passo di Giamblico, che sintetizza tutti i misteri dei culti pagani, ci rivela l'essenza della Càbala giudaica, vale a dire: **la comunicazione dell'uomo con il mondo infero dei demoni.**

Ambelain (60) sostiene che la Càbala è la "via iniziatica" tradizionale del mondo occidentale cristiano, una sorta di Yoga, con identici fini a quello vero orientale, solo adattato all'uomo occidentale. Per Ambelain solo chi ha totale familiarità con la mentalità, la scienza e la lingua ebraica, con le opere di Filippo d'Aquino, Reuchlin, Pico della Mirandola, Rosenroth, ecc., può osare di sfidare i terribili misteri della Càbala pratica.

Ambelain inoltre ci rivela qualcosa di molto interessante ed "attuale", che può aiutare a comprendere meglio le nuove "tendenze" del mondo cattolico odierno*:

«Questa religione **sincretista**, diffusa in tutta l'Asia occidentale nei secoli precedenti l'era cristiana, (...) si diffuse mediante una *rivelazione,* una gnosis (...). Molti gruppi (come ofiti, naaseni, cainiti, esseni, peratei, seti, eliognostici) aspettano l'essere misterioso che scenderà dal cielo, si incarnerà sotto forma umana per disperdere i demoni, purificare la terra degli uomini, condurre questi nei soggiorni delle anime beate, nella dimora del Padre» (61).

I Sephirot nei cinque mondi. La Càbala parte dall'esistenza dell'*Ain-Sof*.

Il Nulla assoluto (Ain) evolve verso l' Ain-Sof propriamente detto, mescolanza del nulla e dell' essere, il Dio indeterminato, ossia il Nulla. Dio si rivela attraverso i dieci Sefirot che formano l'albero cabalistico (l'Uomo).

Questo albero, però, può avere esistenza in cinque mondi. Nel mondo dell' *Aziluth* o mondo interamente divino; nel mondo del *Beriath* o mondo degli angeli; nel mondo di *Jesiroth*, ossia degli angeli insieme; nel mondo di *Asiah*, o mondo delle piante, degli animali e dell' uomo, e, per finire, nel mondo dei demoni, o *Quliphot* (62).

---

(59) Cfr. Robert Ambelain, *La Kabbale pratique*, Paris, Niclaus, 1951, p. 13
(60) Ibidem, p. 16
(61) Ibidem, p. 22
(62) Ibidem, p. 67

Il mondo Quliphah. Malkuth, l'ultimo dei Sefirot, è il punto più basso dell'evoluzione, in Asiah, e deve risalire verso Kether. Situato nell'ultimo gradino dell'*Albero della Vita*, Malkuth è in osmosi con l'*Albero della Morte*, l'albero invertito. Il suo nome è "Regina", "Fidanzata", "Vergine", ma anche "*Quliphah*": la "Prostituta" (63).

Ambelain spiega che tutto ciò che è nella vita è corrotto e contrario ai disegni di Dio. Ciò che Lui respinge è la potenza malvagia, i sinistri "Re dell' Edom", che esistevano avanti tutto ciò che ora è: sono i vasi rotti di cui parla lo Zohar (64).

Nell'albero invertito di cui sopra, opposto riflesso di Malkuth (Dio), la Càbala occultista classifica gli "Esseri perversi" in categorie che corrispondono ai cori beati (65).

Vediamo i seguenti schemi:

Sefirot opposti	Sefirot tenebrosi o «Quliphoth»	nomi degli esseri perversi	DEMONI
Malkhuth/Kether	La «Valle della Morte»	«Falsi dei»	Belzebù
Malkhuth/Hokmath	La «Valle dell' Oblio»	«Spiriti di Menzogna»	Pitone
Malkhuth/Binah	La «Valle del Sogno»	«Vasi di iniquità»	Belial
Malkhuth/Chesed	Le «Porte della Morte»	«Vendicatori di crimini»	Asmodeo
Malkhuth/Geburah	L'«Ombra della Morte»	«Prestidigitatori»	Satana
Malkhuth/Tiphereth	Il «Pozzo dell' Abisso»	«Potenze dell'Aria»	Merimin
Malkhuth/Netzah	L'«Immondezza»	«Furie seminatrici di male»	Abbadom
Malkhuth/Hod	La «Perdizione»	«Accusatrici esecutrici»	Astaroth
Malkhuth/Yesod	La «Fossa»	«Tentatori e Investigatori»	Mammona
Malkhuth/Malkhuth	Il «Mondo»	«Anime dannate»	Gli Anticristi

(63) Ibidem, p. 95
(64) Ibidem, p. 97
(65) Ibidem, pp. 98-99

Nel quadro che riproduciamo si stabiliscono le rispettive corrispondenze tra i Quliphot, i demoni che li spadroneggiano e la rappresentazione magica e simbolica che corrisponde ad ognuno dei Quliphot.

Nomi dei Quliphoth	Nome del demonio corrispondente	Rappresentazione magica
Aretz (il mondo)	Behemot (la bestia)	Donna vestia di porpora e scarlatto, ornata d'oro, gioie e perle, che sostiene un vaso, seduta sopra un'idra scarlatta con sette e dieci corna
Sheol (la fossa)	Mammona (la cupidigia)	Donna con corna, montata su un toro, vestita di bianco e verde, che tiene nella destra una freccia e nell'altra mano uno specchio. Due serpenti si avvalgono nelle sue corna e uno in ognuna delle sue mani e dei suoi piedi.
Abron (la perdizione)	Astaroth (la spia)	Uomo montato su pavone, con piedi d'aquila, cresta sulla testa, fuoco nella mano sinistra.
Tit aisoun (la immondezza)	Abbadon (lo sterminatore)	Donna con testa d'uccello e piedi d'aquila che sostiene una freccia nella mano sinistra.
Bershaat (il pozzo dell' abisso)	Merimin (il demone del mezzodi)	Re incoronato, seduto su di un trono, con un corvo sul seno, un globo sui piedi, vestito di giallo.
Irasthoum (l'ombra della morte)	Shatan (l'avversario)	Uomo armato, montato su un leone che sostiene nella mano destra una densa nube e nella sinistra la testa di un uomo.
Ozlomoth (le porte della morte)	Asmodeo (l'esecutore)	Uomo con testa di montone, i perdi d'aquila, vestito di giallo.
Gehenna (la valle del sogno)	Belial (il ribelle)	Uomo con testa di cervo, seduto sulla pietra di imàn, a sua volta sopra un drago, con piedi di cammello; ha nella destra una falce e nella sinistra una freccia.
Gehenoum (la valle dell' oblio)	Pitone	Leopardo con sette teste e dieci corna, piedi d'orso e criniere da leone.
Gehenomoth (la valle della morte)	Belzebù (il vecchio Dio)	Drago rosso con sette teste e dieci corna.

IV. LA CABALA MASSONICA

Tutto quanto abbiamo fin qui detto non è cosa astrusa, che non abbia alcun legame reale col presente. Anzi, può considerarsi l'anticamera spirituale, morale e intellettuale della più grande e pericolosa associazione mai partorita dalla storia, nemica giurata della Cristianità, protagonista di tutta la storia contemporanea, e quindi artefice della attuale società mondiale: la **Massoneria**.*

Scrive Leone XIII nell'enciclica *Humanum Genus*, riprendendo l'immortale discorso di S.Agostino sulle due città:

«La stirpe umana dopo essersi, per invidia del demonio, miseramente separata da Dio creatore e donatore dei beni celesti, rimase divisa in due fazioni diverse e avverse, una delle quali combatte assiduamente per la verità e la virtù, e l'altra per quanto è contrario alla virtù e alla verità. Uno è il regno di Dio in terra, vale a dire la vera Chiesa di Gesù Cristo (e chi volesse aderirvi col cuore e come conviene per la salvezza, è necessario che serva Dio e il suo Figlio Unigenito con tutta la sua dedizione e tutta la sua volontà); l'altro è il regno di Satana, sotto il cui impero e potestà si trovano tutti coloro che, seguendo il funesto esempio del loro capo e dei nostri primi padri, rifiutano di ubbidire alla legge divina ed eterna e commettono imprese contro Dio e prescindendo da Dio stesso (...)

I Pontefici romani, nostri predecessori, vegliando solleciti per la salvezza del popolo cristiano, conobbero ben presto chi fosse e che cosa volesse questo nemico capitale che si affacciava appena tra le tenebre della sua occulta congiura, e ammonirono previdentemente principi e popoli affinché non si lasciassero accattivare dalle male arti e dalle insidie preparate per ingannarli. Il primo avviso del pericolo fu dato nell'anno 1738 dal Papa Clemente XII, la cui Costituzione fu confermata e rinnovata da Benedetto XIV.

Pio VII seguì l'esempio di entrambi, e Leone XII, includendo nella costituzione apostolica *"Quo graviora"* quanto decretato in questa materia dai suoi predecessori, la ratificò e confermò per sempre. Pio VIII, Gregorio XVI e Pio IX, ripetutamente hanno parlato nello stesso senso.

E, effettivamente, messa in chiaro la natura e l' intento della setta massonica, da manifesti indizi, da processi istituiti, dalla pubblicazione di leggi, riti e annali, allegando a ciò molte volte le dichiarazioni degli stessi complici, questa Sede Apostolica denunciò e proclamò apertamente che la setta massonica, costituita contro ogni diritto e convenienza era non meno perniciosa allo stato che alla religione cristiana; minacciando con le più gravi pene che la Chiesa suole impiegare contro i delinquenti, la Sede Apostolica ha proibito perentoriamente a tutti di iscriversi a quella società. (...)

Vi sono varie sette che, sebbene differenti nel nome, nei riti, forma ed origine, unite tra loro per una certa comunione di propositi ed affi-

nità tra le loro fondamentali opinioni, di fatto concordano con la setta massonica, una sorta di centro dalle quali escono tutte e verso le quali ritornano. (...)

In ciò convengono *di comune accordo* molte società di *comunisti e socialisti* ai cui progetti non potrà dirsi estranea la regola dei massoni».

Così Leone XIII in *Humanum Genus*.

Il libro di Meurin. La Massoneria è acerrima nemica della Chiesa e della civiltà, dell'ordine gerarchico sia soprannaturale sia naturale. È un nemico peggiore del comunismo, giacché il comunismo è strumentalizzato dalla Massoneria. Il libro del gesuita Monsignor Leon Meurin, già vescovo di Port-Luis, è quanto di meglio è stato scritto sull' argomento.

Per Meurin il vero e supremo fine della Massoneria è quello di distruggere la Chiesa, e il mezzo utilizzato è proprio la Càbala.

Gli ebrei furono il popolo prescelto da Dio per garantire in linea di sangue la venuta del Salvatore, e questa era la loro stessa ragion d'essere. Ma i capi Lo vollero crocifisso proprio perché Egli si era mostrato Figlio di Dio, e da quel momento esiste la guerra di essi verso Dio, verso la Chiesa e la civiltà cristiana. Scrive S. Paolo:« I giudei <u>dettero morte</u> al Signore Gesù e ai profeti, perseguitano noi, dispiacciono a Dio e stanno contro tutti gli uomini, impediscono che si parli ai gentili e si procuri la loro salvezza». Ecco sintetizzata l'opera dei capi giudei nella storia cristiana: nemici di Cristo e della conversione dei popoli a Cristo. **Essi hanno bisogno del *dominio* sui popoli per chiuderli al Vangelo,** e questo ottengono con un'opera di degradazione. (Ecco a cosa serve la Càbala: anziché innalzarlo a Dio -ruolo della Bibbia- sprofondare l'uomo all'inferno, facendogli credere che è come Dio, come fece il serpente con Eva)*.

La traiettoria giudaica in relazione al popolo cristiano è facile da intendere. La storia è dinamizzata da due poli. Il polo di Dio e il polo del diavolo. Quello della Chiesa e quello della Contro-Chiesa. Quello dello spirito e quello della carne. Quello della Chiesa e quello dei giudei. Dopo l'Ascensione di Cristo, la Chiesa sale e il potere giudaico cala. Tito li castiga con la distruzione di Gerusalemme e del Tempio, e subiscono la diaspora. Mentre sono confinati nei ghetti, la Chiesa raggiunge il suo splendore nella civiltà cristiana. Vi sono ancora i monumenti che accreditano lo splendore raggiunto dalla Chiesa fini al XVI secolo. Ma i giudei, poco a poco, penetrano nella società cristiana. Alla fine del Medioevo, si notano nella Chiesa dei cedimenti. È l'epoca della Càbala cristiana. Raimondo Lullo, indubbiamente in buona fede, aveva preparato il cammino. Pico della Mirandola e altri cristiani rinascimentali accolgono la Càbala giudaica. I giudei penetrano allora nella società cristiana e il mondo incomincia a giudaizzarsi, a cabalizzarsi. **Poi i giudei inventano la Massoneria per reclutare cristiani che distruggano la Chiesa** (66).

---

(66) Si espone l'interpretazione proposta dal libro del vescovo Meurin senza formulare un nostro giudizio di valore.

Gli strumenti della distruzione. Come afferma Meurin, il libro dei giudei non è certo la Bibbia, bensì il Talmud, e l'anima del Talmud è la Càbala. La Càbala è lo strumento *segreto* dei giudei contro la Chiesa e contro il mondo cristiano, e la Càbala sostanzia la Massoneria che è un'istituzione cabalista.

La Càbala giudaico-massonica. Monsignor Meurin spiega che la Massoneria raccoglie dalla Càbala gli errori dei vecchi culti pagani di Zoroastro, del brahmanesimo, del buddismo, dei siriani e dei babilonesi, dei Caldei, di Ermete Trimegisto, dello gnosticismo, del manicheismo. I dogmi della Massoneria sono gli stessi della Càbala giudaica, e in particolare quelli dello Zohar.

Il divenire del Creato è sullo stampo dello Zohar. L'En-Sof, completamente ignoto a se stesso, senza nessun attributo di alcun genere -in quanto un attributo presuppone una distinzione (es."bontà") e quindi un limite- comincia poi a pensare, e si manifesta formando un punto impercettibile come la "Yod" ebraica. Questa è la prima Sefira, la Corona, dalla quale emanano gli altri nove Sefirot, e con essi tutto il mondo, da Dio all'uomo agli inferi. Tutto viene da Dio e tutto è Dio (67). Emanatismo e panteismo sono evidenti (68).

L'incoronazione del giudeo. La Corona è anche il simbolo del potere e dominio. Molto significativa a questo riguardo è la storia di Ester (Cfr. il *Libro di Ester*, nella Bibbia ebraica). Dopo varie vicende, Ester e suo zio Mardocheo riescono ad impossessarsi del regno di Assuero, e vengono incoronati col *diadema regale*, qui chiamato proprio *Kether-Malkuth,* rispettivamente il primo e il decimo degli Sefirot. Morale della storia? **L' uomo archetipo è il giudeo, con la corona sulla sua testa e il regno ai suoi piedi** (69).

Applicazione politica del Kether-Malkuth. Per chi avesse dubbi a riguardo, la conferma ci viene dagli stessi giudei. Scrive l'ebreo Singer, il 10 ottobre 1890, nel periodico *Archivi Israeliti*, rivolgendosi direttamente all'appena sconfitto cancelliere Bismarck (70):

«Vi prego di leggere il magnifico libro di Ester, dal quale dovete trarre la *tipica storia* di Aman e Mardocheo. Aman, l'onnipotente ministro, siete voi, signore; Guglielmo -il Kaiser- è Assuero e Mardocheo il socialismo tedesco, propugnato dai giudei Lassalle e Marx, e continuato dal mio omonimo e correligionario Singer. Avete voluto annichilire Mardocheo e invece proprio voi, il gran Cancelliere, siete diventato la vittima».

---

(67) Meurin, op. cit., p. 54
(68) Ibidem, p. 75
(69) Ibidem, p. 87
(70) Ibidem, p. 88

Questa imprudenza del giudeo Singer attirò l'attenzione del mondo sul Libro di Ester, nel quale compariva il suo correligionario Mardocheo incoronato con il Kether-Malkuth, la cui immagine è portata dai Rosacroce, ubbidienti cavalieri dei giudei.

A onor di cronaca, il Libro di Ester ci racconta, in seguito, che gli ebrei, non appena impossessatisi del potere, scatenarono una vera e propria strage di inaudita vendetta, massacrando più di 75.000 uomini. Il tutto viene ancora oggi festeggiato dagli ebrei il 14 febbraio, il giorno del Purim. Quando gli ebrei compiono tredici anni, i genitori usano porre sul loro capo una *corona*.

La *corona* sulla testa e il *regno* ai piedi! (71)

Adamo Kadmon. Chi è in realtà, visto che gli ebrei non credono nel Figlio?

È l'archetipo del giudeo, che è l'uomo per eccellenza. Tutta la mitologia illuministico-rivoluzionaria sui diritti e la libertà deve intendersi solo per i giudei, e, in seguito, per i loro affiliati, i massoni. Infatti solo nella Massoneria si forma *l' uomo perfetto*. **Solo giudei e massoni sono uomini; tutti gli altri sono animali, goim, come insegna il Talmud** (che è per il giudeo la "teologia morale", così come la Càbala è la "teologia dogmatica").

La mela del Paradiso, la mela del peccato, la mela di Satana, si è mutata in *corona*, una corona che deve saziare la sete di potere dell'uomo, vale a dire del giudeo.

Cosa disse Satana a Eva? «Diverrete come Dio!»*. Cosa disse Satana a Nostro Signore? «Tutto questo io ti darò, se prostrato mi adorerai». Vedremo chi si adora nelle logge massoniche. Nell'adorare il diadema reale, come già il vitello d'oro, certi giudei hanno posto Satana, col nome di Kether, al di sopra di Dio. È il peccato per eccellenza (72).

Conclusione del secondo capitolo. **La Càbala, originariamente ricevuta da Dio, contiene l'interpretazione divina dei più alti misteri affidati da Dio all'umanità. Nei tre primi Sefirot ci si riferisce all'augusto mistero dell'Unità e Trinità di Dio e nell'Adamo Kadmon al mistero del Verbo Incarnato. Ma, per il peccato, questa Càbala divina, nel trascorrere dei secoli, è andata pervertendosi nella misura in cui il popolo israelita, prescelto da Dio, cadde, per la colpa dei suoi capi, in una degradazione abbietta** (73).

(71) Ivi
(72) Ibidem, p. 90
(73) Ivi

CAPITOLO III

ESISTENZA DI UNA GNOSI GIUDAICA SIN DAL SECOLO XVI AVANTI CRISTO

La parola gnosi è equivoca, in quanto presenta un duplice significato: esiste infatti una gnosi sana, cattolica, ma l' accezione che usualmente si dà al termine è sempre quella negativa della cattiva gnosi, teosofica e panteista. Lo gnosticismo è un sistema esoterico di filosofia e di teologia che si rese famoso nei primi secoli del Cristianesimo e che fu combattuto dai Padri della Chiesa.

Il problema è ora quello di stabilire l'origine e l'antichità della gnosi. Le fonti giudaiche sono concordi su un punto: che la gnosi giudaica è ben più antica di quella cristiana. Cambiano le valutazioni cronologiche: secondo la *Jewish Encyclopedia* (1) è nel II secolo a.C. che il giudaismo si è allacciato con le dottrine babiloniche e siriache, mentre Adolph Franck (2) si spinge fino al VI secolo a.C. per l'influenza delle idee persiane di Zoroastro. Gershom Scholem (3) supera tutti facendo rimontare ad Adamo la speculazione cabalistica, essendo la conoscenza che egli aveva delle cose, tanto divine che umane, la conoscenza mistica per eccellenza, punto di riferimento supremo per tutti i sapienti di tutti i luoghi e tempi; anche se poi, per Scholem, come abbiamo visto, il libro più importante della mistica ebraica rimane quello di Mosè de Leòn.

Lo studioso Maurizio Carlavilla (4), al quale noi qui ci atterremo, propone una soluzione diversa. Egli ammette la tesi di Franck dei rapporti fra giudaismo e zoroastrismo, innegabili, ma in realtà bisogna rovesciare la questione: *fu la Càbala, ben più antica, ad influenzare le dottrine persiane* (del VI Secolo), le quali, non per niente, non erano affatto esoteriche; anzi, lo zoroastrismo era la religione ufficiale dell'Impero Persiano. La Càbala giudaica, invece, quella sì che era esoterica, contrapponendosi nascosta alla vera Càbala mosaica fin dai tempi del Sinai. ***La gnosi e la Càbala spuria giudaica, in breve, possono farsi risalire sicuramente già al XVI secolo a.C.; nello stesso tempo in cui Mosè legiferava secondo i comandamenti di Dio, il Collegio dei dottori di Israele, o parte di esso, iniziava a costruire una Càbala gnostica (segretissima, e rima-***

---

(1) A.A.-V.V., *Jewish Encyclopaedia*, New York and London, Funk & Wagnalls Company, 1905, art. *"Jewish Gnosticism"*.

(2) Adolph Franck, *La Cabbale*, Parigi, 1883

(3) Scholem, *Le grandi correnti...*, op. cit., p. 40; Russo, p. 32; ed. fr., p. 34

(4) Quest' opera di Carlavilla va presa come introduzione a *La Cabbale* di Franck

sta tale fino alla composizione del Sepher-ha Zohar di ben Johhai). Tutto questo ci viene confermato dal celebre filosofo giudaico Filone (5) e dall'ancor più celebre storico giudaico Giuseppe Flavio (6), agli albori dell'era cristiana. Ma ancor più, è Nostro Signore in persona che ce lo assicura: «*Guai a voi, dottori della Legge, che vi siete impadroniti della chiave della scienza e non vi entrate voi né lasciate entrare gli altri*» (7); «*Lasciando da parte il precetto di Dio, vi afferrate alla tradizione umana*. **In verità annullate il precetto di Dio per insediare la vostra tradizione**» (8).

D'altronde, anche i famosi testi del Mar Morto attestano l'esistenza di una gnosi giudaica precristiana legata alla setta "*Esenia*", come autorevoli studiosi confermano; il Burrows (9) sostiene che la questione, tutt'al più, è di sapere se quei settari erano gnostici nel senso proprio del termine (definito come un'eresia del Cristianesimo), oppure se entravano in un movimento generale che solo in senso ampio si chiamava gnosticismo.

Il fulcro dello gnosticismo è il concetto della salvezza tramite la conoscenza, la quale si ottiene mediante un'istruzione che si riceve per un'illuminazione mistica ottenuta in conseguenza di una contemplazione solitaria o di una partecipazione a riti sacramentali, sempre mescolati però ad un elemento intellettuale. La parola gnosis in greco vuol dire appunto "conoscenza".

Secondo Carlavilla, quindi, prove inconfutabili dell'esistenza della Càbala giudaica perversa esistono a partire dal III secolo a.C.. E ciò è vero. Anche se non esistono documenti specifici a riguardo, esistono in realtà *notizie* inconfutabili dell'esistenza di dottrine gnostiche e cabaliste professate nel giudaismo più antico. Lo stesso Carlavilla cita a riguardo passi di Isaia, Michea, Geremia, Sofonia, Habacuc, Ezechiele, che testimoniano gnosticismo e idolatria tra gli stessi dottori della Legge. Riportiamo uno dei più famosi, quello di Ezechiele:

«Figlio dell'uomo, vedi ciò che fanno costoro? Vedi le grandi abominazioni che la casa di Israele fa proprio qui per allontanarmi dal mio santuario? Ma voltati, e vedrai abominazioni ancora più grandi. E mi portò all'ingresso dell'atrio, e guardando, vidi un buco nella parete. E mi disse: Figlio dell'uomo, guarda. E apparve una porta. Entra, mi disse, e guarda le perfide abominazioni che costoro fanno. Entrai, guardai, e vidi ogni sorta di immagini di rettili e bestie abominevoli e tutti gli idoli della casa di Israele dipinti in circuito nella parete. E settanta uomini degli anziani della casa di Israele, tra essi Jozonias, figlio di Safén, stavano in piedi davanti ad essi, ognuno col suo incensiere in mano, dai quali saliva una nube d'incenso. E mi disse: Figlio dell'uomo, hai veduto ciò che fanno in se-

---

(5) Filone, *De vita contemplativa*
(6) Giuseppe Flavio, *De Bello Judaico*
(7) *Lc*., 11, 52
(8) *Mc*., 7, 8
(9) Millar Burrows, *Les manuscrits de la Mer Morte,* Paris, Lafont, p. 126

greto gli anziani di Israele, ognuno nella sua sala, piena d'immagini? Poiché dicono a se stessi: Yahvè non ci vede, si è allontanato dalla terra. E mi disse: ebbene vedrai abominazioni ancora maggiori di questa» (10).

Il linguaggio allegorico è semplice: le immagini di mostri, rettili ecc., presenti nelle stanze di ciascuno dei dottori, indicano soggetti geroglifici egiziani, e quindi un vero e proprio linguaggio allegorico.

Quello che è assolutamente certo, è che Ezechiele si riferisce al Supremo Tribunale d'Israele, in seguito chiamato *Sanhedrin*, vale a dire **Sinedrio**. **Ezechiele accusa il Sinedrio, suprema autorità giudaica, di idolatria ed apostasia**.

Tutte le religioni del tempo, già da molto prima dell' XI secolo a.C., possedevano dottrine esoteriche chiamate "misteri", professate dalle élites sacerdotali. Ezechiele ci assicura che tali misteri esistevano anche in Israele, e che l'intero Sinedrio aveva tradito "nascostamente" Dio (chiare sono pertanto le su citate parole di Gesù)*.

La pratica dei misteri in Israele. L'adorazione idolatrica praticata dal popolo ebraico è un dato di fatto incontrovertibile. Il vitello d'oro del deserto non poteva essere altro che l'immagine del bue "Osiris" (11).

La storia del vitello d'oro prova come il popolo giudeo -nonostante i meravigliosi miracoli che Dio aveva da poco compiuto per esso, non ostante quindi l' aver avuto prova inconfutabile, diretta, mistica, dell'esistenza del suo Dio-, nella sua maggioranza continua a professare la religione egizia, tanto da richiedere lo spietato intervento di Mosè.

Orbene, se la maggioranza del popolo ebraico avesse professato unicamente l'idolatria egizia nel suo aspetto exoterico, vale a dire pubblico, popolare, questo ovviamente non sarebbe potuto durare a lungo, e alla fine la vera fede in Yahvè avrebbe trionfato. Invece, succede il contrario, l'idolatria domina per secoli con ben poche eccezioni, in particolare a partire dal Re Salomone. È inevitabile così il dover ammettere l'esistenza di una minoranza che segretamente, esotericamente, perpetuò nei secoli i misteri teologici e teurgici egizi, i quali misteri, pur riservati a pochi eletti (i sacerdoti), influenzavano però velatamente le ormai secolari mitologie assurde e volgari in voga nel popolo stesso.

Siccome l'episodio del vitello è cronologicamente da collocarsi tra i sette e i nove secoli prima della cattività babilonese, periodo in cui i giudei vennero a contatto con le dottrine di Zoroastro, è evidentemente da escludersi la teoria della nascita della Càbala giudaica nel periodo della cattività babilonese. ***Lo gnosticismo ebraico è sicuramente già esistente al tempo di Mosè***, *e dopo l'episodio del vitello, è ribadita la perseveranza del popolo di Dio nell'idolatria, nel periodo dei Giudici fino a Salomone.*

---

(10) *Ez.*, 8, 5-13
(11) *Esodo*, 31, 18

Salomone è il "personaggio chiave" dell'idolatria giudaica.

«Il Re Salomone, oltre alla figlia del Faraone amò molte donne straniere....Ebbe settecento donne di sangue reale e trecento concubine, e le donne fecero deviare il suo cuore. Quando Salomone invecchiò, le donne fecero deviare il suo cuore verso gli dei altrui, e il suo cuore non era interamente di Yahvè, il suo Dio, come lo era stato quello di Davide. E Salomone andò dietro ad Astarte, la dea dei Sidoni, e dietro a Nicolm, abominazione dei figli di Aman» (12).

Inoltre la Bibbia ci dice che Salomone adorò anche il dio Molok, il culto dell'immolazione di vittime umane; talvolta la vittima era il figlio dell'immolatore. Orbene, tutti sanno che Salomone è l'archetipo della sapienza.

Come può essere? Come si può spiegare che l'archetipo della sapienza, senza essere privato da Dio di questa, cadde nella sfrenatezza lussuriosa, si allontanò da Dio, divenne idolatra, adoratore perfino del mostruoso e assassino Molok? Si può pensare che sia stato sedotto dalla sua stessa ansia di sapere, tipica di ogni sapiente. Per l'ansia di conoscere tutti i misteri delle idolatrie, volle essere iniziato ai loro riti. Così sposò dapprima la figlia del Faraone, venendo in possesso dei misteri supremi dell'*egoteismo*, ultimo stadio dei misteri egizi, e lo stesso ragionamento vale per le altre "settecento donne di sangue reale". Egli così possedeva tutti i più grandi misteri dell'idolatria umana. Quelli dell'*egoteismo*, appunto, altro non sono che il demoniaco rito di divinizzazione del proprio io (vera e propria possessione diabolica; e questo spiega la sua adesione finanche a Molok e ai sacrifici umani).

La caduta di Salomone nelle idolatrie può spiegarsi solo con una precedente perversione dottrinale con simultanea esperienza magica nella cui iniziazione si acquista consapevolezza della propria autodivinità: **la Càbala**.

Da Salomone in poi i Re fedeli a Dio si contano sulla punta delle dita (e ne avanza), e inoltre anche questi pochi non hanno la forza di abbattere l'idolatria, di distruggerne i templi e i luoghi di abominio.

Misteri egizi. Nessuna religione come quella egizia ci ha lasciato, nel corso dei millenni, una quantità più vasta di testimonianze, reperti e testi religiosi. «Eppure tutta questa immensa documentazione (che ci fa conoscere cerimonie rituali e sacerdotali, canti, formule di culto, nomi, attributi, simboli, ecc.), non rivela segreti teologici, né lo spirito, vale a dire la profondità, di quella religione... Ne conosciamo solo l'esistenza, non già l'essenza» (13).

Ovviamente, questa carenza, in un popolo tanto dedito a tramandare ai posteri, può spiegarsi solo con un rigoroso esoterismo imposto dai deten-

---

(12) *I Re*, II, 4

(13) Sorames, *Vida de Hipocrates*, Prefazione

tori dei segreti, di Iside e di tutti gli altri dei: il Faraone e i sacerdoti. D'altronde, diverse fonti ci confermano ciò; basti ricordare Erodoto (II, 70), che dopo aver accennato ai misteri egizi, scrive:«Su questi misteri, che mi sono tutti senza eccezione noti, la mia bocca mantiene un religioso silenzio».

Esportazione dei misteri egizi. Lo stesso Erodoto è il primo ad accennare ad Orfeo, e afferma: «...le costumanze chiamate orfiche o baccaniche, che però sono egizie e pitagoriche...»(II, 81).

D'altro canto lo stesso poeta Orfeo connette seriamente tra loro i misteri di Eleusi, della Frigia, di Cipro, e dell' Egitto. È evidente come la gnosi egizia influenzi tutte le altre dottrine, più o meno esoteriche, del medio Oriente, comprese quelle greche e persiane. Anche gli stessi misteri fenici ed assiri provengono dall'Egitto. Su questo sono concordi i più grandi egittologi ed ellenisti.

Come è possibile, allora, immaginare che solo Israele rimanga del tutto esente dall'influenza gnostica egizia? Specialmente tenendo conto dei quattrocento anni di contatto diretto dei due popoli, e del fatto indiscutibile che più di un ebreo "fece carriera" arrivando a vivere nella stessa corte faraonica? Se si sostiene che i persiani, in settant'anni influenzarono potentemente il giudaismo, come si può negare analogo influsso degli egizi che ebbero in soggezione gli ebrei per quattro secoli? Senza contare, appunto, la generale espansione dei culti esoterici egizi?

È evidente che la Càbala ebraica, come tutte le altre gnosi e culti esoterici precristiani, deriva dalla teurgia egizia. Ma cosa era la teurgia egizia?

Questo erano i misteri: una conoscenza sperimentale di Dio, ma "dell' altro dio", di Satana. Satana che sostituisce il Signore nelle più svariate forme deistiche, mostruose o ridicole, spiritistiche, necrofiliche, ipnotiche, teurgiche.

Se il popolo eletto, che conosceva Dio come nessun altro (*Cognitio Dei experimentalis*), è giunto a praticare non solo la più sfrenata idolatria, ma, in nome della sapienza (*gnosis*, appunto) di Salomone, ha praticato per secoli, Re aristocrazia e popolo, la mostruosa pratica dei sacrifici umani (compresa quella dei propri figli), ciò può avere una sola spiegazione: la discesa di costoro ad un livello infra-umano, e questo è possibile solo in un caso: nell'abbandono totale a colui che solo è capace di provocare un tale stato di perversione morale e razionale: Satana.

Non conosciamo l'essenza dei misteri egizi, ma ne conosciamo il fine: l'autodivinizzazione mediante possessione diabolica. I misteri egizi hanno influenzato tutti gli altri misteri e riti precristiani.

I misteri egizi hanno profondamente influenzato quel popolo che per quattro secoli ha vissuto in Egitto, e che poi non ha mai dimenticato "l'insegnamento" esoterico dei loro padroni e dominatori.

La Càbala giudaica, quindi, è emanazione della teosofia e magia dell'Egitto. Identici sono i mezzi, lo stesso è il fine, uno e medesimo ne è il dio, o meglio, l' anti-dio.*

CAPITOLO IV

LO GNOSTICISMO CRISTIANO: UN CRISTIANESIMO CORROTTO DALLA CABALA

La Càbala è un'invenzione giudaica che ha origine dalla corruzione, per le influenze pagane, della rivelazione data da Dio al popolo ebreo.

I suoi errori sono essenzialmente due: Dio ha una esistenza indeterminata tra l'essere e il non-essere, tra il sì e il no, tra il bene e il male, e solo emanando da se stesso l'universo e l'uomo Dio riesce a completarsi e a concludersi. Tutto quindi esce da Dio (il mondo e l'uomo, ma anche l'errore e la verità, il bene e anche il male), e tutto ritorna a Dio.

Da tutto questo discende che Dio ha assoluto bisogno dell'uomo per divenire perfetto, per "purificarsi", e che quindi l'uomo è, nel profondo del suo essere, divino. **Dio non è altro che l'uomo realizzato nella storia dell'umanità.**

Ovviamente, come ebrei tentarono di distruggere la rivelazione divina anteriore alla venuta della Seconda Persona della SS. Trinità, ancor più si diedero da fare dopo la Sua venuta, cospirando contro Gesù Cristo, perseguitando i cristiani, cercando di corrompere il Cristianesimo con la loro Càbala. Quest'ultimo tentativo produsse il fenomeno dello gnosticismo cristiano. Il fine ultimo e profondo di tutto questo apparirà evidente con lo studio della successiva infiltrazione della Càbala nell'ambiente cristiano. Per il momento basti dire che questa implicava anche un *regno messianico terrestre e umano*, e questo regno ovviamente spettava ai giudei (finanziariamente, politicamente e religiosamente); un dominio totalitario che rispecchia il potere del demonio: è il potere significato dalle tre tentazioni: dei piaceri dei sensi, dell'orgoglio spirituale, del possesso dei beni temporali.

Origine giudaica dello gnosticismo cristiano.

Il fine della gnosi è di rendere giudaico o cabalistico il Cristianesimo. *Per distruggerlo bisognava svuotarlo dall'interno: è l'opera degli gnostici.*

L'affiliazione dello gnosticismo cristiano al giudaismo è fuori discussione. Numerose fonti ce lo attestano, tra cui famosa è la testimonianza di Egesippo (1), il quale ci informa che la Chiesa di Gerusalemme iniziò a

(1) Cfr. Eusebio, *Historia Ecclesiastica*, IV, 22, 4, 7

corrompersi dopo l'episcopato di Simeone, successore di S. Giacomo, a causa di un certo Theoboutis (perché non era stato fatto vescovo), il quale proveniva dal medesimo ambiente corrotto da cui provenivano tutti gli altri famosi teorizzatori di eresie gnostiche, tra cui Simon Mago. Da questo ambiente, "vivacizzato" da sette come quelle degli esseni, galilei, hemerobattisti, masbotei, samaritani, sadducei, farisei, derivano gli iniziatori delle tante eresie gnostiche cristiane, dai marcioniti ai carpocraziani,dai valentiniani ai basilidiani e ai satorniliani (2).

Eusebio ci rende noto che Egesippo «è giunto alla fede partendo dal giudaismo» (3); egli quindi conosceva molto bene questo ambiente, e le sue affermazioni possono essere considerate vere.

Varie sono le altre fonti che ci forniscono notizie sui legami tra il giudaismo e i principali teorizzatori dello gnosticismo cristiano, come Dositeo, Cleobio, Georthaios; ma è solo con Simon Mago che ci troviamo per la prima volta in presenza di una speculazione specificamente gnostica. Che egli abbia conosciuto il Cristianesimo è attestato dagli *Atti degli Apostoli*; per questo Epifanio lo definisce un eretico cristiano. Infatti gli *Scritti clementini* ci dicono che era in relazione con Dositeo, e quindi con gli esseni e i samaritani, oltre ad avere conoscenze iraniane (per le quali era anche "mago"). Giustino ci dice che era a capo della setta giudaica degli elleni, con la quale potrebbe forse indicare gli esseni (4).

È chiaro che la prima eterodossia cristiana si situa al limite tra il giudaismo eterodosso e il Cristianesimo. Da Simon Mago parte tutto lo gnosticismo cristiano, attraverso Basilide, Saturnino, Menandro, Carpocrate e Valentino. Il tutto è permeato di gnosticismo giudaico (5).

Gnosticismo giudaico. Secondo *The Jewish Encyclopedia* ("Gnosticismo") lo gnosticismo giudaico è indiscutibilmente anteriore al Cristianesimo, e, d'altronde, i Padri della Chiesa sono concordi nel sostenere che i principali esponenti dello gnosticismo erano giudei, e dal giudaismo fanno derivare tutte le eresie (6).

La sostanza dello gnosticismo è costituita da speculazioni cosmogoniche-teologiche e filosofemi su Dio e sul mondo, basati su alcuni passi della Genesi e di Ezechiele. Lo gnosticismo aveva già coscienza di sé al tempo di ben Zakkai, già da noi citato; la gnosi può considerarsi una combinazione di filosofia, religione e magia, quest'ultima con caratteristiche tipicamente cabalistiche.

---

(2) Ibidem, IV, 22, 5
(3) Ibidem, IV, 22, 18
(4) Giustino, *Dial.*, LXXX, 4
(5) Cfr. Danielou, *Theologie du Judeo-christianisme*, Paris, Desclée, 1957, p. 85
(6) Egesippo in Eusebio, op. cit., IV, 22; cfr. Harnack, *Dogmen Geschichte*, III ed., p. 232, nota 1

In che cosa consiste lo gnosticismo cristiano.

Lo gnosticismo è un'unione sincretica di elementi presi dal Cristianesimo, dal giudaismo, dai greci, dagli egizi, dai babilonesi, dai caldei, dai persiani e dagli indù.

Bisogna in primo luogo distinguere tra gnosi cristiana e gnosticismo, anche se cristiano. La gnosi cristiana, che sarà sistematicamente elaborata da Clemente d'Alessandria ed Origene, è la conoscenza soprannaturale di Dio e dei suoi misteri, che gli antichi autori considerano l'ideale superiore del perfetto cristiano, distinguendolo dalla semplice fede. **La vera gnosi è dottrina apostolica**, l'intelligenza spirituale delle Scritture.

Ma lo "gnostico" corre sempre il pericolo di allontanarsi dal vero senso delle Scritture per avventurarsi in interpretazioni personali; così la gnosi diventa non già un approfondimento della Fede, ma un "*superamento*", che spinto alle estreme conseguenze, giunge ben oltre l'insegnamento di Cristo, e quindi ben oltre la verità stessa.

Lo *gnosticismo* cristiano presenta alcune caratteristiche fondamentali.

1. *Monismo e dualismo*. Lo gnosticismo cristiano è caratterizzato anzitutto da un *monismo ontologico*, secondo il quale ogni sostanza (materiale e spirituale, buona o cattiva), emana da un principio unico, Dio, che altri non è che l' *En-Sof* della Càbala, detto *Pleroma* dagli gnostici. Esiste quindi una continuità di sostanza in Dio, nella creatura, nel mondo materiale e nel male stesso (l'abbiamo già visto nella Càbala).

La dottrina cattolica ovviamente respinge questo monismo affermando una distinzione ontologica tra il Creatore e il creato. L'uomo è creato da Dio, non emanato, cioè proviene da Dio ma non ha la sua sostanza. Dio è essere *Subsistens*, causa efficiente dell'uomo, l'uomo è essere *partecipato,* e non è in alcun modo Dio.

Ma oltre al monismo, nella Càbala e nello gnosticismo esiste anche un *dualismo* ontologico, in quanto si considera la materia come male in sé, ed essa può derivare o da due principii opposti (come nel manicheismo e in Zoroastro), o da un unico principio che contiene in sé tanto il bene quanto il male (l'En-Sof della Càbala).

2. *La realtà divina, unica realtà*. L'unica realtà veramente esistente è solo la realtà divina. Tutte le altre realtà hanno solo un'*apparenza* di realtà. Questo è un punto in comune a tutto lo gnosticismo; basti pensare alle *Upanishad*, dove l'unica realtà è l'interno delle cose, l'assoluto, *brahman*, apparente sotto forma delle diverse realtà materiali, che altro non sono appunto che apparenze, *maya*. Nessi evidenti tra lo gnosticismo e il buddismo si ritrovano già nel II secolo in Basilide, che definisce, coerentemente con l'En-Sof cabalistico, l'assoluto "Nulla".

3. *Il male, realtà positiva*. Mentre per la dottrina cattolica, come insegna S. Tommaso, l'Assoluto è Atto Puro, Perfezione, e il male non trova

causa in Lui bensì nella imperfezione delle creature, le quali, seppur imperfette, sono libere, e quindi soggette ad errore e al male, lo gnosticismo eleva il male a realtà positiva, ritrovandolo presente nell'assoluto stesso, da cui emana. Facendo del male una realtà positiva, la gnosi è costretta a fare del peccato una questione di ignoranza. È solo quindi con la conoscenza, la gnosis, appunto, che si può vincere il male.

4. *Il tempo del mondo*. Secondo la gnosi, il tempo del mondo, vale a dire il tempo di tutta la Creazione, ha un valore esclusivamente negativo, e nulla di buono può quindi venirne. Gli gnostici credono di trovare conferma nel versetto della Lettera agli Efesini (5,16):«Perché i giorni sono cattivi»; in realtà S. Paolo specifica che è possibile far uso anche di questi giorni cattivi, ma la gnosi questo non può accettarlo, in quanto l'opera della salvezza consisterebbe proprio nel fuggire fuori dal tempo (7).

5. *La persistenza del pneuma nel Pleroma e fuori dal Pleroma*. Secondo le gnosi, gli uomini hanno un seme pneumatico (derivato dal Pleroma e caduto nella materia), e debbono necessariamente risalire al Pleroma. Evidente qui è il nesso con l'insegnamento cabalistico del *neshama*.

6. *L'uomo celeste o Adamo Kadmon*. L'idea gnostica dell'*Uomo primordiale* è forse quella che ci mostra il più evidente nesso con la Càbala, con l' *Adam Kadmon*. Il platonismo religioso prende spunto proprio da questo e dai primi capitoli della Genesi.

7. *La liberazione mediante l'autorivelazione*. La salvezza è un processo di autoliberazione, in quanto ogni uomo porta in sè il divino germe della salvezza. Questo germe è dormiente in noi, e a noi sta risvegliarlo con la conoscenza. Evidenti sono le affinità con il neopitagorismo, l'ermetismo, il Vedanta e il platonismo*.

8. *La grazia e la libertà*. Nello gnosticismo cristiano tanto la discesa quanto il ritorno al Pleroma delle faville spirituali sono processi necessari. Necessario è quindi che l'uomo si salvi mediante un'illuminazione gnostica che dissipi i veli dell'ignoranza e conduca al mondo supremo, facendo sì che l'uomo prenda coscienza della propria divinità. La necessità di tale processo nega la possibilità di una vera libertà dell'uomo. **L'obbiettivo della gnosi è quella conoscenza tesa alla salvezza in virtù della quale l'uomo riconosce di essere Dio.** Evidentemente ciò può formularsi in varie maniere, secondo la concezione individuale di ogni gnostico e della scuola alla quale appartiene (8).

---

(7) Questi punti sono un libero sviluppo dell' articolo di Etienne Cornelis in: *Dictionnaire de Spiritualité*, fasc. 30-40, pp. 526 e sgg.

(8) Schlier, nell' articolo"*Gnosis*", *Conceptos fundamentales de la Theologia*, t. II, p. 173

9. *L'Escatologia*. Etienne Cornelis, nel magnifico articolo che dedica allo gnosticismo nel *Dizionario di Spiritualità*, al quale ci siamo finora ispirati, segnala che il fine ultimo, o felicità gnostica, è uno stato di riposo o di inerzia (evidente il nesso col *nirvana*) che viene simboleggiato con l'entrata nella camera nuziale, l'unione di ciò che era diviso, e, quindi, simbolicamente, la fine di ogni desiderio, fisico ed intellettuale (9).

Essenza dello gnosticismo cristiano. Al di là dei singoli miti, vi sono elementi comuni a tutti i sistemi gnostici, che dimostrano la loro similitudine con la Càbala. Anzitutto, vi è sempre un *primo principio*, sotto vari nomi, che altro non è che l'En-Sof della Càbala. Dall'Abisso della divinità emanano il Pensiero, l'Adamo Kadmon e i suoi Sefirot, gli eoni, e tutte le cose, spirituali e materiali. L'io dello gnostico è l'ultima delle emanazioni, scintilla di Dio. Lo gnostico deve prendere coscienza di essere Dio, mediante la conoscenza, e così salvarsi e tornare al Pleroma. Per questo la gnosi è chiamata "risveglio, illuminazione, resurrezione". Il male è insinuato nel mondo divino e si è indurito nella materia, *Asiah*. Ma con *Sofia* (Sapienza) saranno rigenerati tutti gli gnostici, si libereranno dalle potenze del male di questo mondo (*Quliphah*), e torneranno nel Pleroma in compagnia del Salvatore. Col trionfo di quest'ultimo, il male, i demoni, le anime dannate e l'intera materialità saranno annichiliti nella vampa finale.

Tutto questo chiaramente deriva dalla Càbala giudaica.

Appendice al Capitolo IV

I. *Sviluppo dei sistemi gnostici*.

Lo gnosticismo cristiano ha indubbiamente origine da quello giudaico; gli stessi Padri della Chiesa denunciavano gli errori gnostici di Simon Mago, Valentino, e altri, tutti giudei. Può darsi si tratti di una infiltrazione calcolata e deliberata dai farisei dopo l'insuccesso registrato nell'impedire la diffusione del Cristianesimo.

Il sistema di Simone il Mago. Simone, mago ebreo, è il primo gnostico in veste cristiana. Egli costruì un sistema di stampo cabalistico per affermare essere egli stesso Dio, e la sua compagna, tale Elena (ex prosti-

(9) Cornelis, *Dictionnaire...*, op. cit., p. 537

tuta), il Primo Pensiero. Giustino (*Apol.*,I,26,3) dice che essi erano adorati dai discepoli come Zeus ed Atena. Simone insegna l'esistenza di una potenza infinita, che denomina "Principio di Tutto". La potenza di Dio (cioè Simone) genera Sofia e -attraverso Sofia- l'universo. Sofia si perde nell'universo e resta prigioniera delle forze inferiori. Simone, come Gesù, viene a riscattare la pecora perduta e a restaurare le cose.

Simone segue esattamente lo schema della Càbala. Dio, l'En-Sof, si manifesta attraverso i Sefirot, dispiegandosi nell'universo fino agli inferi. Poi inizia la redenzione, il ritorno. Come nella Càbala, abbiamo dapprima una teogonia, il dispiegarsi di Dio dall'indeterminato al molteplice, dal bene al male, dal maschile al femminile, fino alla restaurazione universale; poi una cosmogonia, un continuo dispiegarsi nella creazione; quindi un'antropogonia, nella quale la divinità raggiunge i livelli inferiori dell'uomo e questi raggiunge la divinità.

Volendo fare dei collegamenti col pensiero moderno, il Leisegang, uno dei maggiori esperti dello gnosticismo, sostiene il nesso tra lo Spirito di Simone e la Volontà di Schopenhauer, vale a dire il centro di forza dal quale procede tutta la vita. Inoltre Simone compie una distinzione tra lo spirito come funzione e il prodotto di questo spirito, il pensiero. Essi sono, come dice Leisegang (10), in rapporto come tra padre e figlio, ma affinché il pensiero termini in un atto concreto, in un'opera, occorre una nuova potenza realizzatrice: la volontà, che però non è qualcosa di diverso dalle prime due potenze. Tre potenze che sono una cosa sola. Ma il riferimento, in realtà, non deve condurci tanto alla Trinità, quanto all'*in sé,* al *per sé* e all'*in sé e per sé* di hegeliana memoria.

II. *La gnosi valentiniana*. Centro irradiante della gnosi fu Antiochia, capitale della Siria. Qui la portò Menandro, discepolo adoratore di Simon Mago, da lui venerato, unitamente ad Elena, mediante statuette idolatriche; discepoli di Menandro furono Saturnino e Basilide, il quale portò lo gnosticismo ad Alessandria, dove operò anche Carpocrate, famoso per le sue pratiche immorali. Ma la gnosi raggiunse il suo apogeo col pensiero di *Valentino* (11).

Teogonia. Secondo Valentino, dal Pleroma, essere incomprensibile, eterno, non generato e non generante, partono coppie di eoni in numero di trenta, dei quali solo l'Intelligenza contempla il Padre, mentre gli altri si contentano del solo desiderio di contemplazione. Non così però l'ultimo, Sofia, che sperimentando una grande "passione" per tale impossibilità, si perde nel tutto. Chi la salva è un'eone speciale, *Oros,* Limite.

---

(10) Leisegang, *La Gnose*, Paris, Payot, 1951, pp. 67-68

(11) In questa esposizione seguiremo in particolare François M.M. Sagnard, *La Gnose valentinienne*, Paris, J. Vrin, 1947

Allora il Pleroma emette una nuova coppia, *Cristo,* che dà a tutti gli eoni la possibilità di vedere il Padre, e lo *Spirito Santo*, che ha la singolare missione di realizzare unità, armonia e godimento tra gli eoni (12).

Essenza della gnosi valentiniana. I contenuti della gnosi di Valentino sono troppo complessi per essere qui riassunti; inoltre, ciò che veramente importa, al dunque, è che essi, nella loro misticheggiante interpretazione della creazione dell'universo, della soteriologia, nelle elocubrazioni mistico-teosofiche sulle persone della divinità, tutte elaborate in rapporto ad una interpretazione magico-numerica, nelle solite spiegazioni sulla caduta del peccato, eccetera, non si differenziano sostanzialmente dai contenuti delle altre gnosi, e, quindi, dalla Càbala giudaica. (Per chi volesse conoscere tali contenuti, essi -accennati dal Meinvielle- sono reperibili in tutti i manuali)*.

Più interessante sarà invece individuare il fine ultimo di questa complessa costruzione valentiniana, per scoprire poi che neanche questo si differenzia dal fine vero di tutte le altre gnosi, e quindi della Càbala.

Valentino arriva a compiere una distinzione radicale tra il Padre infinito e il Dio dei giudei e dei cristiani; questi infatti sarebbe solo un demiurgo inferiore, sceso sulla terra per salvare proprio i giudei e i cristiani comuni, che si salvano appunto «mediante la fede e le opere». Il valentiniano, invece, è di ben altra pasta, in quanto è egli stesso una particella vivente del Padre infinito, che ha messo nel valentiniano, e solo in lui, il *seme della gnosi*, o *seme del pneuma*; il valentiniano, quindi, si salva non per la fede e per le opere, ma per *conoscenza*, per la conoscenza di sé, essendo egli stesso Dio. Proprio in quanto Dio, quindi, il valentiniano si salva sicuramente, a differenza del giudeo e del cristiano, la cui salvezza è subordinata appunto alla sua fede e alle sue opere. Per tutto il resto dell'umanità, invece, non c'è speranza di salvezza, essendo essi composti di materia mortale che in alcun modo può salvarsi, non avendo aderito al Demiurgo redentore dei giudei e dei cristiani.

Per riassumere, il destino degli uomini dipende dalle sostanze da cui sono composti. I pagani periranno nella materia corruttibile, i cristiani e i giudei praticanti si salveranno nel Demiurgo; i valentiniani, invece, essendo divini, si congiungeranno al Padre perfetto (13).

Come si diventa valentiniani? Ci si nasce. Il compito del candidato valentiniano sarà di prendere coscienza del ritmo gnostico facendosi istruire dal maestro gnostico, ricevendo la «formazione della gnosi». Nella conoscenza, quindi, egli troverà la felicità, nella certezza della sua salvezza.

Come abbiamo già detto, abbiamo preferito saltare la descrizione di tutta la complessa costruzione metafisica della mistica gnostica valentiniana, per porre l'accento sui suoi molto più semplici e comprensibili

---

(12) Ibidem, p. 155
(13) Ibidem, p. 567 e sgg.

scopi, al di là delle meravigliose fantasie sugli eoni e sulla Sofia; tali scopi sono evidenti, sono quelli di sempre, di tutte le altre gnosi e della Càbala: è il solito «**Diverrete come Dio**» che si ripete sempre. È la deificazione dell'uomo, nella fattispecie di Valentino e dei suoi discepoli, il vero fine supremo della gnosi. E, in particolare, con la teoria della salvezza assicurata (agli gnostici, ovviamente) non per fede e opere, ma per "diritto divino" e conoscenza, altro non si fa che giustificare ogni azione umana, deresponsabilizzare l'uomo dei suoi peccati e delle sue azioni, renderlo, come dire, "al di là del bene e del male"; in una parola, è la negazione del peccato originale, quindi, della Redenzione: è, per l'appunto, la deificazione dell'uomo, anzi, dello gnostico. Niente più di questo può dimostrare la connessione con la Càbala giudaica*.

Che origine ha la gnosi valentiniana? Il Sagnard ritrova in essa influenze del più vasto sincretismo dell'epoca, essendoci elementi stoici, neoplatonici, neopitagorici, ermetici, dei "misteri orientali" di Iside, Cibele e Astarte, a cui va aggiunto l'apporto del giudaismo (specie di Filone) e quello cristiano (i valentiniani erano ex cristiani).

Un grande conoscitore dei problemi gnostici dei nostri giorni, Robert M. Grant, ha scritto in francese un libro di grande erudizione e profondità: "*La gnosi e le origini cristiane*", dove sostiene che essa è nata negli ambienti eterodossi del giudaismo dopo la distruzione di Gerusalemme, in perfetto accordo con la tesi dei Padri della Chiesa e con le conferme che ci vengono dalle ultime recenti scoperte. La definizione che l'autore dà della gnosi è questa: una religione che salva mediante la conoscenza; secondo lo gnostico, conoscere se stesso è riconoscere l'elemento assoluto divino che costituisce l'io; è raggiungere salvezza e libertà per virtù propria (14).

III. *Significato di Alessandria nella polemica gnostica*.

Comprendere il ruolo di Alessandria nei primi secoli cristiani è fondamentale per capire il significato dello gnosticismo cristiano in rapporto da un lato al giudaismo e al paganesimo, dall'altro alla vera dottrina cattolica. In questa città coesistettero tre grandi scuole di pensiero: quella pagana di Plotino, quella giudaica di Filone e quella cristiana di Origene e Clemente Alessandrino.

La scuola pagana di Plotino. Numerosi storici sono concordi nel sostenere che la filosofia di Plotino risente fortemente di influenze orientali, non solo greche, ma anche mitraiche e perfino persiane.

(14) Robert M. Grant, *La gnosi e le origini cristiane*, Parigi, Seuil, 1959, pp. 17-19

Emile Bréhier (15) sostiene di ritrovare la fonte del suo pensiero nelle Upanishad indiane, e ricorda che già Ritter (16) e, nel 1857, Lassen (17), avevano sottolineato le somiglianze tra la filosofia indù e quella di Plotino. Lo stesso Porfirio, nel III capitolo della *Vita Plotini*, sostiene che Plotino presenta una sintesi tra la scienza greca e la filosofia dell'India e della Persia.

Il grande significato di Plotino consiste nel fatto che fonde il razionalismo greco col misticismo orientale in un solo sistema.

La scuola giudaica di Filone. E. Vacherot (18) afferma che i giudei facilitavano la comunicazione intellettuale tra i greci e il mondo orientale, in particolare ad Alessandria, dove Filone può considerarsi il campione di tale attività. Per svariati storici (Ravaisson, Vacherot, Fouillée, ecc.), ad Alessandria si verificò una vera fusione del genio ebraico col genio greco. Non ostante l'apparente inconciliabilità tra il naturalismo del secondo con la fede trascendente del primo, ciò fu reso possibile da una evoluzione di entrambe le filosofie che avrebbe reso possibile il loro incontro. Filone ne è la dimostrazione.

La sua costruzione metafisica è ricalcata pienamente su quella cabalistica, ma secondo Bréhier, Filone, risentendo di influenze pitagoriche ed ermetiche, avrebbe alterato il concetto di creazione, giacché la materia non sarebbe oggetto di creazione (19); inoltre Filone sarebbe anche benevolo verso l'astrologia e i culti caldei (20). Filone è un uomo-chiave nell'influenza cabalistica, non tanto per l'originalità della sua elaborazione, quanto soprattutto perchè, proprio mentre si diffondeva il Cristianesimo, egli in Alessandria operò un coagulo sincretico del razionalismo greco con il misticismo orientale e la teologia giudaica.

La scuola cristiana di Alessandria. Oltre alla scuola pagana di Plotino e a quella giudaica di Filone, ad Alessandria esisteva anche la scuola cristiana di Panteno, Clemente ed Origene, la quale fu sempre in prima fila nella guerra allo gnosticismo, dando grande impulso agli studi ecclesiastici. D'altronde erano questi i secoli in cui la Chiesa, nell'universale moto di dissolvimento e ricostruzione, doveva formulare perfettamente le eterne verità basilari della dottrina di Cristo secondo la sua Rivelazione, con l'autorità di una tradizione soprannaturale e non soltanto come un insegnamento filosofico, bensì anche come una dottrina teologica (21). Purtroppo questa elaborazione culturale non era immune da equivoci.*

---

(15) Emile Bréhier, *La philosophie de Plotin*, Paris, Boivin et Cie., 1928

(16) Ritter, *Historia de la Filosofia*

(17) Christian Lassen, *Indischen Alterhumskunde*, III, pp. 415-439

(18) E. Vacherot, *Histoire critique de l' Ecole de Alexandrie*, Paris, Librairie philosophique de Ladrange, 1846

(19) Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d' Alexandrie*, Paris, 1950, p. 81

(20) Ibidem, p. 165

(21) Vedi A. de la Barre, in: *Dict. de Theol. Cath.*, t. I, col. 810

CAPITOLO V

L'INFLUSSO CABALISTICO IN ETÀ ANTICA E MEDIA

Fallito l'intento di cabalizzare il Cristianesimo alla radice, non mancarono giudei con mire più ridotte, relative a qualche dogma. Di qui le varie eresie trinitarie e cristologiche che si susseguono a partire dall'arianesimo.

Il manicheismo

Il manicheismo nacque verso la metà del III secolo d.C. a Babilonia (paese di intenso sincretismo religioso, tra Cristianesimo e giudaismo, mitraismo e antiche religioni locali e caldee), e si diffuse rapidamente fino all'Africa del Nord da un lato, e fino alla Cina e alla Mongolia dall'altro (1). Tale immensa espansione non è pensabile se non tramite un eccellente "mezzo d'esportazione": i giudei, dai quali lo stesso Mani (o Manu) discendeva.

Tanto i dottori cristiani, quanto gli storici arabi concordano che il pensiero di Mani connesso forse con Bardesane (2) dipende certo da Cerdone, che fu il maestro di Marcione, il cui dualismo fu esattamente ripreso da Mani.

Un frammento dello stesso Mani ci illuminerà immediatamente:

«La sapienza e le buone opere sono state trasmesse perfettamente da un'epoca all'altra per mezzo dei profeti di Dio. Essi comparvero sia tramite il profeta chiamato Budda nella regione dell'India; sia tramite Zoroastro nella regione della Persia; e, adesso, tramite Gesù in Occidente.

La presente rivelazione è in armonia con tale sapienza, ed essa si è realizzata tramite me, Manu, messaggero del vero Dio in Babilonia» (3).

Il sistema di Mani è molto articolato, ma in se stesso rimane la più completa di tutte le grandi "costruzioni" gnostiche, e quella che ebbe maggior seguito. Brevissimamente: la sua dottrina si basava su un perfetto dualismo tra il Bene e il Male, tra la Luce e le Tenebre. Essi sono eterni e coesistono come due mondi del tutto indipendenti l'uno dall'altro, il

---

(1) G. Bardy, in: *Dict. de Theol. Cath.*, t. 9, col. 1869
(2) Flugel, *Manu*, p. 165
(3) *Cronologie*, Trad. Sachan, p. 909

primo interamente spirituale, l’altro materiale; tra essi non vi è un abisso: dove finisce uno inizia l’altro. Il male in sé non è un altro Dio, ma esattamente l’opposto di Dio; il suo nome è Hylè (materia), o Satana, il Diavolo.

Quando la molteplicità delle tenebre conobbe lo spettacolo dello splendore della luce superiore, volle mischiarsi ad essa. Satana e i suoi vollero travalicare il confine tra i due mondi, e iniziò così la guerra tra il bene e il male. Da questo scontro (attraverso varie vicende “metafisiche” di cabalistica memoria), secondo Mani, nacque il mondo come demoniaca unione di spirito e materia. Compito dell’uomo, partecipe appunto di Dio (anima) e del diavolo (corpo), è quello di operare in sé la separazione degli elementi luminosi da quelli oscuri; la rinascita avviene quando lo spirito caduto si ricorda del suo primo stato e si rende conto della sua miseria attuale. Ciò può avvenire solo mediante la scienza (ci siamo!), e tale scienza la danno i profeti di Dio. Fra tutti il maestro e salvatore per eccellenza è Gesù: Mani, infatti, si presentava come l’inviato di Gesù, colui che realizza tutte le sue promesse.

Oltre alla conoscenza, però, per i manichei era necessaria rispettare anche una rigidissima morale: per vincere le forze delle tenebre (che procuravano odio, lussuria, stupidaggine), bisognava opporre pietà, pazienza, sapienza, ottenibili solo astenendosi dalla carne, dal vino, dal sesso, dalla violenza di qualsiasi genere, ecc. I manichei dividevano i loro adepti in due classi: quella degli *eletti* e quella degli *uditori*, i quali si limitavano solo ad ascoltare senza praticare tutte le norme necessarie alla salvezza. I primi dopo la morte entreranno immediatamente nel paradiso delle luci, gli altri dovranno trasmigrare di corpo in corpo fino ad arrivare al corpo di un eletto. Alla fine, si opererà la separazione definitiva tra il mondo della luce e quello delle tenebre.

Il manicheismo appare nel suo insieme come la gnosi più completa e logica; come tutte le gnosi, è una invenzione mitica o romanzata operata da giudei con intrusione di elementi giudaici e cristiani.

L’eresia ariana

La guerra dei giudei al Cristianesimo è testimoniata anche in vari passi della Bibbia (a parte le denunce di Gesù stesso); scrive S. Paolo ai Tessalonicesi (I,2,14):«I giudei, che diedero morte al Signore Gesù ed ai profeti, ci perseguitano, non piacciono a Dio e stanno contro tutti gli uomini, impedendo che si parli ai gentili e si procuri loro la salvezza». Ciò è confermato da quanto detto finora, ma ancor più forte è l’influenza giudaica per quanto concerne le eresie “cristiane”, quelle interne alla Chiesa stessa, a partire dalla più famosa e diffusa di tutte, quella del sacerdote, giudeo di origine, Ario.

In breve, Ario negava la divinità di Gesù, inficiando così il primo dogma di tutta la cristianità, quello della Ss. Trinità, e tutto ciò che ne

consegue (origine divina della Chiesa, ecc.). Egli sosteneva, molto cabalisticamente, che non può esistere una distinzione tra *creato* e *generato*, e quindi, siccome ovviamente non può esistere un Dio "creato", questo significa che Gesù, in quanto generato, e quindi creato", non è appunto Dio, ma solo figlio prediletto di Dio, mediante il quale il Padre creò tutte le creature (Demiurgo).

L' influenza cabalistica e filoniana è evidente (l'idea dell'En-Sof), oltre a quella platonica (il Demiurgo del Timeo). L'arianesimo si espanse enormemente dall'Occidente all' Oriente, conquistando per altro gran parte dei popoli germanici barbari (visigoti, burgundi, vandali, ostrogoti, longobardi). Poi sparì senza lasciare traccia, per poi ricomparire sotto altre vesti nel Protestantesimo. Innegabili sono i contatti, ad esempio, con l'anti-trinitarismo di Serveto e di Socino, e anche con tutte le altre sette anti-trinitarie.

Dai manichei agli albigesi

La penetrazione giudaica in Occidente non si interruppe mai, neanche nel Medioevo; le più importanti eresie di questi secoli sono tutte riconducibili, direttamente o per "filiazione", al cabalismo e al talmudismo. Nell'VIII secolo vengono ancora combattuti manicheismo e arianesimo.

Càtari. Evidente il loro collegamento con Mani. I càtari fanno proprio il dualismo, e quindi la dottrina di un Cristo fittizio e il rifiuto dell'Antico Testamento, con la pratica della loro assurda morale di astinenza. Si propagherà all'inizio del XI secolo in Francia centrale, in Italia, in Spagna Germania e Inghilterra.

Bogomili. Il bogomilismo si diffuse soprattutto, nel X secolo, nei Balcani, essendone il centro di irradiazione la regione bulgara. All'inizio professavano il dualismo più assoluto tra il Bene e il Male; poi si ebbe una scissione, e l'*Ordine di Bulgaria* sostenne -a differenza dell'*Ordine di Dagutria* in Dalmazia-, la superiorità del Bene; il principio cattivo fu uno spirito creato dal Padre che si ribellò per un atto di orgoglio. I bogomili, come i càtari, rifiutavano il battesimo d'acqua ai bambini, credevano nella comunicazione dello Spirito Santo attraverso l'imposizione delle mani, condannavano il matrimonio, la venerazione delle immagini e della Croce, e non credevano nella presenza reale nell'Eucarestia.

Paoliziani. Si diffusero nel VII secolo in Medio Oriente, per poi arrivare in Frigia, Bulgaria e Occidente, ad opera di un certo Silvano. Erano dualisti, e per loro il Demiurgo era in realtà il Dio cattivo, creatore della materia.

Albigesi. La più famosa delle eresie medioevali, richiese l'intervento di arcivescovi, abati, conti , baroni, cavalieri, del Re Filippo Augusto, di una vera e propria crociata, insomma, per essere debellata (4).

Come i Càtari, erano dualisti, ma solo il Bene è eterno, mentre il male ha creato il mondo. Gesù è solo una creatura, e la Chiesa era ormai corrotta dai tempi di Costantino. Predicavano il distacco assoluto dai beni temporali e l'astinenza, e si dividevano in "credenti" e in "perfetti", quest'ultimi ritenuti praticamente impeccabili.

L'eresia si radicò in Albi, nel Languedoc, e si diffuse in un territorio di ben specifica influenza giudaica. Vari storici ci testimoniano la filiazione cabalistica degli albigesi, e ancor più i loro diretti contatti con i giudei (in comune di sicuro avevano il nemico: la Chiesa cattolica). Più che la loro testimonianza, vale quella che per sua natura è insuperabile: quella di Gershom Scholem in persona (5), che sostiene esplicitamente l'enorme influenza che la gnosi giudaica ebbe nel meridione della Francia e in particolare sull'eresia albigese.

I templari. La questione del processo per il tradimento dei templari costituisce uno dei più grandi misteri della storia di tutti i tempi, e forse non sarà mai risolto. Eppure la documentazione sulla materia è abbondante, soprattutto dopo il lavoro di raccolta degli atti processuali fatto da M. Michelet (6). Stando agli atti, la fondatezza delle accuse sarebbe fuori discussione, essendo esse per altro state ammesse da gran parte degli stessi cavalieri imputati, e perfino dal Gran Maestro de Molay. Il problema è quello della tortura, in quanto gli "innocentisti" sostengono che tali confessioni furono ottenute solo grazie ad atroci ed insopportabili torture (Filippo il Bello aveva tutto l'interesse ad impossessarsi degli immensi tesori dell'Ordine), mentre i "colpevolisti" si attengono alle testimonianze di storici come il protestante Wilcke, il Michelet, che attestano la perfetta regolarità del processo ricavandola dalle fonti del tempo, fra le quali la Bolla *Vox in excelso* di Clemente V, sostenendo che non uno degli imputati interrogati subì atti di qualsivoglia forma di violenza fisica o psichica (7).

Le accuse erano: bestemmiare e rinnegare Gesù Cristo; sputare sulla Croce; pratica pubblica di atti osceni, ritenere lecita la sodomia, confessarsi e assolversi mutuamente tra laici. In effetti tutto questo fu confessato non solo dai templari francesi (sulla bontà d'animo di Filippo il Bello v'è molto da dubitare), ma anche in Inghilterra, in Italia e in altri posti; perfino dinanzi al Papa (e in questo caso in effetti è difficile immaginare che ciò avvenisse sotto tortura) essi ammisero pentiti le loro colpe.

Non possiamo essere noi a dare un giudizio definitivo; quel che è certo, è che perfino il de Molay ammise che quando entrò nell'ordine,

---

(4) Ferdinand Niel, *Albigeois et Cathares*, Paris, Presses Universitaires, 1965, p. 76

(5) Scholem, *Les origines*..., op. cit., pp. 22-25

(6) M. Michelet, *Procés des Templiers*, Paris, Imprimerie Royale, 1844-1851

(7) Cfr. *La Civiltà Cattolica*, Roma, 1866, anno XVII, vol. VII, pp. 699-702

ben quarant'anni prima, già allora gli fecero rinnegare Gesù e la fede (ma lo fece appunto sotto tortura!). In ogni caso, non è possibile affermare che tutto l'Ordine fosse corrotto, e tanto meno determinare quando esattamente iniziò il tradimento. La dottrina dei templari deviati si situa nella linea dell'ermetismo, della Càbala e della gnosi: fra tutte le accuse, la più grave era certo quella di adorare Bafomet, demonio caprino androgino, che la Blavatsky (8) sostiene essere un simbolo ermetico-cabalistico derivante da Anmon, il dio dalla testa di montone del basso Egitto.

Giovanni Scoto Eriugena.

Durante l'Impero carolingio, la situazione degli ebrei era più che favorevole, come ci confermano anche gli storici giudei Max L. Margolis e A. Marx (9). Il commercio era nelle loro mani, e ricoprivano anche cariche a corte (10): un certo Isacco (11) formava parte della ambasciata mandata da Carlo Magno a Harùn-al Raschid (e ne fu l'unico sopravvissuto, guarda caso). Usufruivano anche di privilegi particolari (mentre i commercianti cristiani versavano al Tesoro di Stato l'undicesima parte dei loro benefici, gli ebrei la decima), e inoltre godevano anche di particolari protezioni. È ovvio che la Scuola Palatina di Carlo Magno non potesse non risentire della influenza giudaica (e quindi cabalistica); e infatti uno dei suoi maggiori rappresentanti, Giovanni Scoto Eriugena, ne è la prova concreta.

Prove ufficiali che Eriugena fosse cabalista non ne esistono, ovviamente; e, d'altronde, probabilmente non lo era, nel senso stretto del termine. Ma è un fatto riconosciuto da tutti che nei suoi scritti, pur essendo sicuramente impostati sull'insegnamento dei Padri della Chiesa, traspare evidente una vena di gnosticismo giudaico; e d'altronde, egli stesso usa sovente la frase:«*Ut sapientes Hebraeorum tradiderunt*». Rimane comunque una questione ancora da studiare a fondo, in quanto, non essendo ancora a quell'epoca del tutto sviluppato il pensiero e la teologia cristiana, è difficile stabilire, negli errori di Eriugena, cosa fosse dovuto a incompletezza dottrinaria e cosa invece ad adesione cabalistica.

I. *Il concetto di Dio*. Eriugena è sostenitore della teologia negativa, secondo la quale Dio nella sua indeterminatezza può essere conosciuto solo per ciò che non è, e quindi non può aversi alcuna definizione positi-

---

(8) In: *Dicc. Esoterico*, Buenos Aires, Kier, 1962

(9) M.Margolis-A.Marx, *Storia del popolo giudaico*, Parigi, Payot, 1930, p. 323

(10) Joseph Kastein, *Historia y destino de los judios*, Buenos Aires, Claridad, 1915, p. 230

(11) Simone Dunow, *La historia del pueblo judio en Europa*, IV, p. 104

va di Dio, perché, in questo caso, qualsiasi umana definizione Lo limiterebbe. Ma, come nota S. Tommaso, in questa maniera l'Eriugena deprezza troppo la nostra conoscenza di Dio, fino a giungere all'agnosticismo. Infatti, dire che Dio non è nulla di ciò che per noi è, equivale a dire che Dio è nulla, e che questo nulla è superiore a tutto. Ecco che quindi in Eriugena, come S. Tommaso aveva ben capito, compare il concetto di Dio come nulla abissale, che altro non è che l'En-Sof della Càbala, secondo il principio che "*omnis determinatio est negatio*", caro a Spinoza e Hegel.

Il concetto di creazione. Dio, che nella propria natura è detto non-essere, crea anzitutto se stesso nelle cause primordiali, che costituiscono il principio di ogni essenza, di ogni vita, di ogni intelligenza, intermediarie tra Dio e la creatura, e quindi, scendendo dalle cause primordiali, si realizza nei suoi effetti, fino all'ultimo ordine della natura eterna, i corpi.

Questo significa, per Eriugena, che tutte le cose sono nel contempo create ed eterne, compreso Dio che dal nulla crea se stesso, e per conseguenza Dio, come dice S. Dionigi l'Aeropagita, «è tutto ciò che veramente è, perché ha fatto tutte le cose e si fa in tutte». Scoto riassume la sua dottrina in quattro classi di cause: a) *quae creat et non creatur*; b) *quae creatur et creat*; c) *quae creatur et non creat*; d) *quae nec creatur nec creat*.

Appare evidente che tale concezione scotiana è molto assimilabile alla emanazione eterna della Càbala; infatti le teorie di Eriugena furono condannate dal Concilio di Valenza, in particolare quella della predestinazione. In effetti, tutte le cose sarebbero in Dio da sempre nelle cause eterne, in quanto in Dio non vi può essere nulla di imprevisto; per questo le cose sono al contempo create ed eterne , come Dio stesso; Dio le precede logicamente, finché non le pone in essere, mediante il Verbo, con l'intervento del quale si può dire che Dio è creato nella creatura.

Ora, è evidente che il Nulla che crea se stesso altri non è che l'En-Sof (12), che crea tutte le cose attraverso le cause primordiali (Sefirot), e in particolare con l'intervento del Verbo (Adam Kadmon).

Negare queste corrispondenze non è possibile, anche se bisogna ammettere che la terminologia usata da Scoto Eriugena può comunque essere compatibile con il dogma cattolico.

La creazione inferiore e l'uomo. Secondo Scoto, l'uomo non deve essere definito come un animale razionale, bensì come «una nozione intellettuale che vive eternamente nella mente divina», a metà strada tra il mondo puramente intellettuale degli angeli e quello puramente sensibile. Egli è immagine della Trinità; l'unica differenza è che la Trinità è increata, ed è creatrice dell'uomo. Tutte le altre differenze risultano dal peccato. Prima del peccato l'uomo non conosceva la materialità corporale, il suo

(12) Scoto Eriugena, *De divisione naturae*, I, cap. XIV, col. 461; XXII, cap. XXVIII-XXX, col. 586-589; III, cap. XXII, col. 686-687

corpo era spirituale e immortale, come lo sarà dopo la resurrezione. Tale corpo spirituale è forma identica e comune a tutti, e quindi prima del peccato, come dopo la resurrezione, non esiste distinzione sessuale. Quest'ultima idea è prettamente cabalistica, come del resto la malizia che viene attribuita agli organi della sessualità (13).

La predestinazione dei malvagi. Eriugena ha il merito di condannare la tesi di Godescalco sulla predestinazione dei malvagi, e di sostenere che Dio vuole appunto la salvezza di tutti; la responsabilità del peccato è solo del libero arbitrio umano. Sbaglia però nel negare ogni distinzione agli attributi divini, come nel non riconoscere che il peccato può essere previsto da Dio, il castigo del peccato previsto e predestinato, la pena del peccato, poi, può essere la manifestazione della giustizia divina (14).

La reintegrazione dell'umanità in Dio. Eriugena (15) si fa sostenitore della tesi (oggi nuovamente diffusa*) che l'inferno non è un luogo materiale di supplizi corporei, ma uno stato di lontananza da Dio, e che i Padri della Chiesa parlavano di grossolani supplizi solo per spaventare la moltitudine! Gli eletti saranno beatificati nella vicinanza del pensiero a Cristo (senza identificarsi con Dio), mentre i reprobi saranno condannati dal loro stesso pensiero che li condurrà lontano da Dio. Non è esatto affermare, come qualcuno ha fatto, che Eriugena neghi l'eternità delle pene; egli afferma che in generale la creazione sfuggirà al male, in quanto opera di Dio, ma i perversi saranno per sempre castigati (16).

Giudizio complessivo su Eriugena. L'esposizione di Scoto può sicuramente dare adito all'accusa di panteismo: ripete in continuazione che tutte le cose sono in Dio e Dio è il loro essere, che escono da Dio e torneranno a lui, ecc. Ma, a ben vedere, queste formule esistono anche negli scritti di sicura ortodossia, che egli conosce. Il problema, però, è che bisogna riconoscere che dalle sue opere si possono comunque trarre i peggiori errori. D'altronde, a riprova di questo sta il fatto che Abelardo, la scuola di Chartres (Amaury fu condannato dal Concilio Lateranense del 1215), e tutta l'eterodossia medioevale possono tranquillamente essere ricondotti alle teorie scotiane.

In un interessante articolo sulla rivista "*Sapienza*" (17), G.A. Piemonte nota come Eriugena abbia cambiato l'affermazione di S. Agostino sulla creazione:"*a Deo de nihilo*" con "*a Deo de Deo*", identificando appunto cabalisticamente Dio con il nulla. Non per niente Gershom Scholem ha trattato lungamente Scoto Eriugena nelle sue opere, ipotizzando una sua

---

(13) F. Vernet, *Eriugène*, in: *Dict. de Theol. Cath.*, col. 413-417
(14) Ibidem, col. 420
(15) Scoto Eriugena, op. cit., V, XXVII, 921; Vernet, cit., col. 421
(16) Ibidem, V, XXXIII, 950; Vernet, cit., col. 422
(17) *Notas sobre la "Creatio ex Nihilo" en Juan Scoto Eriugena*, n° 87, 1968, p. 57

influenza sulla mistica giudaica medievale (18). Ma ciò non è sostenibile; lo stesso Scholem ammette la nascita dello gnosticismo ebraico ben prima dell'inizio del Cristianesimo. E non è pensabile che un pensatore cristiano del tutto solitario come Scoto Eriugena potesse inventare da se stesso tali teorie e dottrine così sistematicamente similari alla Càbala giudaica. È più ragionevole ipotizzare che egli fosse caduto nell'orbita di un circolo esoterico giudaico, cosa nient'affatto improbabile visto l'influenza che i giudei avevano alla Corte dei carolingi.

In fondo, Scoto non fece altro che ripetere alla Scuola Palatina le dottrine correnti della mistica giudaica gnostica, allora già da secoli e secoli ideata e diffusa, come Scholem, Vajda (19) e altri esperti ci confermano.

Gioacchino da Fiore.

Giovanni Scoto Eriugena a quanto sembra ebbe influenza anche su Gioacchino da Fiore, condannato insieme a Amaury al Concilio del 1215. La dottrina di Gioacchino da Fiore si può ridurre a due punti essenziali (20):

1° *Teologia trinitaria*. Sembra che, secondo Gioacchino, l'unità della Trinità divina deve essere considerata come una unità collettiva, come quando si dice che molti uomini sono un popolo e molti fedeli una Chiesa. In effetti, Gioacchino fu accusato di compromettere l'unità divina sfociando in una sorta di tri-teismo.

2° *Teoria sulla storia della umanità*. A questo triteismo teologico corrispondeva un triteismo storico. La teoria di Gioacchino era che la storia umana doveva essere divisa in tre epoche -ciascuna lo specchio di quella successiva-, corrispondenti alle tre Persone della Ss. Trinità: l'età dell' Antico Testamento era l'era del Padre, quella del Nuovo è quella del Figlio; ma a questa sarebbe di lì a poco succeduta quella dello Spirito Santo, la più perfetta e definitiva. Nella prima era gli uomini vivevano secondo la carne, ed era un'epoca di servitù; nella seconda, iniziata con l'avvento di Cristo, gli uomini vivono secondo la carne e lo spirito, e questa è un'epoca di filiale sottomissione; infine vi sarà la terza, in cui si vivrà secondo lo spirito, sarà un'epoca di piena libertà e durerà fino alla fine dei tempi. A ognuna di queste tre età corrisponde una classe di persone: alla prima la gente sposata, alla seconda i chierici, alla terza i monaci.

---

(18) Scholem, *Le grandi correnti...*, op. cit., p. 62; ed. fr., p. 370; *Les origines...*, op. cit., pp. 286-287; 331-336; 363; ^ 397-412; 445-454; 464-465

(19) George Vajda, *Introduction à la pensée juive du Moyen age*, Paris, J. Vrin, 1947, pp. 198, 205

(20) Cfr. Henri de Lubac, *La posterità spirituale di Gioacchino da Fiore*, Milano, Jaca Book, 1984 (N. del cur. it.)

In questa terza epoca la Chiesa visibile, senza essere distrutta, sarà in qualche modo assorbita nella Chiesa spirituale; essa era alle porte, ma, secondo Gioacchino, prima vi sarebbe stata una grande persecuzione.

Siccome la dottrina trinitaria fu condannata dal Concilio Lateranense, il problema era smascherare e condannare quella “storicistica”. Ci pensò S.Tommaso in persona.

S.Tommaso (21) spiega che quando S. Dionigi parla di tre stati degli uomini, egli intende come terzo quello eterno posteriore alla morte terrena: vale a dire la “patria” celeste. La storia terrena, quindi, non avrà un altra economia, un’altra epoca. La risposta definitiva la dà S. Giovanni quando dice:”*Lo Spirito Santo non era ancora stato dato perché Gesù non era ancora stato glorificato*”. Dal che si capisce che, glorificato il Signore dalla Resurrezione e dalla Ascensione, lo Spirito fu dato e per sempre.

Nessuno eccetto il Padre può conoscere il futuro della storia, come Gesù stesso ci dice. S.Tommaso spiega come agli Apostoli fu rivelato tutto ciò che era necessario alla salvezza dell’uomo, ma niente di ciò che compete al futuro. Inoltre, scrive l’Angelico Dottore:

«La legge antica non fu solo del Padre ma anche del Figlio, poiché Cristo era figurato in essa; inoltre il Signore dice: “Se credete in Mosè, credete in me, poiché lui ricevette da me”. Così pure la nuova legge non è soltanto di Cristo ma anche dello Spirito Santo, secondo la sentenza:” La legge dello spirito è vita in Gesù Cristo”. Non vi è quindi da aspettare un’ altra legge dalli Spirito Santo».

S.Tommaso insomma nega categoricamente che la storia debba seguire un processo trinitario; questo infatti non si può dedurre in alcun passo delle Scritture; ciò che si deduce, anzi, è che la storia dipende dalla libera volontà dell’uomo guidata dalla Divina Provvidenza. Il senso della storia è noto solo a Dio.

La tesi di Gioacchino da Fiore è tipicamente cabalistica, e d’altronde ci assicura Goffredo di Auxerre (22) che egli era ebreo di origine e che mai rinunciò pienamente alla mentalità giudaica, subendo soprattutto l’influenza di Pedro Alfonso. Pedro Alfonso era il nome da battezzato assunto dal giudeo Mosè Sepharda, medico alla Corte di Alfonso VI di Castiglia. Di lui ci resta un famoso e significativo passaggio, riportato nel *Libretto del dottor Rabbi Samuel per dimostrare il vero Messia*, di Samuel Marrochianus (o Israelita), convertito nel 1085:

«Se tu esamini con più attenzione il nome di Dio che si trova spiegato in *I segreti dei segreti*, ti accorgerai che il nome di YHWH - che è nome di tre lettere sebbene sia scritto con quattro caratteri, giacché uno dei quattro è impiegato due volte - è tre e uno. Uno, indica l’unità della so-

(21) *S. Theol.*, 1-2, 106, 4; *Quodl*, 7; 4 *Sent*., d. 3
(22) Citato da Henri de Lubac, *Exégese mediévale*, Paris, Aubier, 1962, p. 570

stanza; tre, la trinità delle persone. Questo nome si compone in effetti di quattro lettere: iod, he, va, he; se tu congiungi la seconda alla terza ottieni un secondo nome; lo stesso se congiungi la terza alla quarta, vale a dire: va e he, avrai un terzo nome. E se li riunisci di nuovo, non vi sarà più che un solo nome».

Ciò era simbolizzato dalla figura di un circolo che ne riuniva altri tre, ritagliando il tetragramma.

Tutto questo fu ripreso da Gioacchino in *Esposizione dell'Apocalisse*, nel quale ricorda Pedro come colui che ha rivelato questi misteri citando il *Secreta secretorum* (23), che è indubbiamente un libro cabalistico.

Gershom Scholem (24) ammette il parallelismo fra le dottrine di Gioacchino e quelle del giudeo Shemitoth, anche se nega comunque che il giudaismo in genere lo abbia influenzato. In realtà, la prova schiacciante dell'influenza è questo elemento in comune: in un caso la Trinità e nell'altro sette dei dieci Sefirot nei quali Dio si manifesta erano considerati come forze che dominano e plasmano l'eone del processo cosmico.

Conclusione generale di questo capitolo

È innegabile il fatto che i due unici pensatori eterodossi di rilievo di questi secoli nel mondo cattolico lo sono in quanto influenzati dalla Càbala giudaica. Essi sono tappe intermedie del cammino di penetrazione che la Càbala ha effettuato nella Cristianità, e che esploderà evidente nel Rinascimento, che molto risentirà dell'insegnamento di Eriugena.

---

(23) *Les Kabbalistes chrétiens de la Reinassance*, Paris, Dunod, 1964, p. 8
(24) Scholem, *Le grandi correnti...*, op. cit., p. 242; ed. fr., p. 195

CAPITOLO VI

LA METAFISICA CRISTIANA E IL PROBLEMA DI DIO, DEL MONDO E DELL'UOMO

Gli errori anticristiani e le eresie denotano l'influenza della Càbala giudaica nell'ambiente cristiano. Gnosticismo, manicheismo, arianesimo, monofisismo, monotelismo, e quindi, nel Medioevo, gli errori di Scoto Eriugena e Gioacchino da Fiore, le eresie catara e albigese, e anche altre minori, hanno in comune, al di là delle singole diversità, la stessa matrice ideale: la Càbala.

Il mondo cristiano medioevale allora reagì con fermezza ed efficacia, comprendendo il valore e il significato della fedeltà a Cristo. Tale fedeltà si traduceva, sul piano naturale del pensiero, nella fedeltà alla metafisica cristiana. E, proprio in questa fedeltà, il medioevo cristiano ebbe la gloria di avere il Dottore Angelico, colui che chiarì ed elaborò in maniera perfetta e definitiva la metafisica della fede cattolica: S. Tommaso d'Aquino*.

1. *Esiste una metafisica cristiana?*

Il Cristianesimo è una religione e non una filosofia. Cristo non è venuto a convincerci di qualcosa, a proporci ideologie, ma a portarci la salvezza eterna. Il Cristianesimo contiene verità che si debbono credere e praticare, sacramenti e riti, ma tutto è in relazione all'idea di salvezza dell'uomo: questi è perduto se non entra in comunione col Creatore. Pertanto teologia e morale implicano e presuppongono una metafisica dell'Essere increato e di quello creato (1).

2. *Quali problemi implica la metafisica cristiana?*

a) *L'Assoluto*. A differenza delle dottrine sull'Assoluto proprie del brahmanesimo, del platonismo, dell'aristotelismo, del neoplatonismo, dello

---

(1) Cfr. Claude Tresmontant, *Essai sur la pensée hebraique,* Paris, ed. du Cerf, 1953; *Etudes de métaphysique biblique*, Paris, J. Gabalda et Cie., 1955; *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Paris, Seuil, 1961; *La métaphysique du christianisme et la crise du XIII siécle*, Paris, Seuil, 1964; *Les idées maitresses de la métaphysique chrétienne*, Paris, Seuil, 1962

spinozismo e dell'idealismo tedesco, il Cristianesimo nega che l'Assoluto sia il mondo, e viceversa. Il mondo non è increato, eterno, ontologicamente autosufficiente, non è insomma di natura o essenza divina. Il mondo è creato da Dio, per un **libero** atto della sua volontà, senza alcun legame di emanazione, né alcun processo teogonico. L'Assoluto, infatti, è increato, eterno, felice, senza divenire, immutabile ed assolutamente autosufficiente.

b) *Relazioni tra l'Assoluto e il mondo*. Contro le mitologie egizie e assiro-babilonesi, contro il platonismo, l'aristotelismo, lo stoicismo, il neoplatonismo, e tutti i sistemi gnostici, il pensiero cristiano insegna:

1° La creazione è opera di un unico Dio.

2° La creazione è libera da ogni necessità interna ed esterna, e non è un processo eterno.

3° La creazione è totale, senza che presupponga una materia preesistente.

4° La creazione è -come oggetto- assolutamente esterna al Creatore.

5° La creazione implica una dottrina originale del male (che non è alcuna sostanza o stato naturale).

6° La creazione è opera della gratuita bontà di Dio, il quale non crea per realizzarsi o soddisfarsi.

7° La creatura ha un inizio e l'universo materiale ha naturalmente una fine.

c) *L' antropologia cristiana*. A differenza delle Upanishad, di quanto dice Empedocle e i sistemi gnostico-cabalistici insegnano, l'anima non è una particella di Dio caduta nel corpo. L'anima è invece anch'essa creatura di Dio, non è preesistente al corpo, né passa di corpo in corpo, e vivrà in eterno. Inoltre S.Tommaso difende la positività della sessualità, a differenza dell'orfismo,di Platone, Plotino, gnostici ecc. (2).

d) *Il destino soprannaturale dell'uomo*. Mentre per la teosofia indiana, greca e gnostica l'anima è una particella divina che, dimentica della sua essenza divina, è precipitata nel corpo, dal quale si libererà solo mediante l'ascesi e l'iniziazione (conoscenza gnostica), per il pensiero cristiano l'anima si salverà non *liberandosi* del corpo grazie alla conoscenza, ma *ricevendo gratuitamente* la Grazia divina, alla quale egli è *invitato* ad aderire per meritare il Paradiso, vale a dire a <u>partecipare</u> alla natura divina in Cristo per opera dello Spirito Santo.

3. *La metafisica cristiana di fronte alla polemica antignostica*

I grandi Padri della Chiesa, affrontando la lotta antignostica, posero le basi della metafisica cristiana; i primi campioni di questa lotta furono

(2) *S. Théol.*, I, 98, 2

Giustino, Tertulliano, Ippolito, Epifanio, Ireneo, Clemente d'Alessandria. Essi si basarono anzitutto sulla filosofia naturale con argomenti razionali.

Le loro tesi erano queste: 1° Il mondo è creazione di un unico Dio, senza emanazioni di sorta; 2° Dio crea direttamente, e non esistono "Demiurghi"; 3° Condanna di ogni forma di dualismo nella creazione, come anche della teoria della degradazione divina; 4° Dio crea per un atto di assoluta libertà; 5° Distinzione tra generazione (che riguarda Gesù, generato e non creato -come persona divina- prima di tutti i secoli dalla sostanza del Padre) e creazione (Dio crea qualcosa al di fuori di sé -e cioè: non riducibile a sé, che non è Lui- *ex nihilo* -e cioè: senza nulla presupporre al di là della sua volontà-); 6° Condanna delle teorie della preesistenza delle anime al corpo, dell'eternità del mondo e dell'eterno ritorno del ciclo temporale. Il Cristianesimo afferma: L'anima è creata all'atto del concepimento, il mondo è creato, il tempo è irreversibile; 7° Condanna della teorie che le anime sulla terra siano in esilio per essere decadute dall'Assoluto, e che alla fine a Lui fatalmente torneranno; 8° La creazione produce anche esseri dotati di coscienza, riflessione e libertà, invitati a diventare partecipi della vita divina, per grazia. Tali esseri, respingendo questo invito, danno origine al peccato e al male.

4. *Sviluppo della metafisica cristiana*

Una delle maggiori questioni che il pensiero cristiano ha dovuto affrontare è sicuramente quella dei rapporti tra fede e ragione, tra teologia e filosofia. I primi apologisti cristiani, tra l'altro, si trovavano di fronte ad altissimi e diffusissimi sistemi filosofici, e così, all'inizio, vi fu una certa tendenza a cercare di armonizzare il Cristianesimo in particolare col platonismo (Giustino e Origene), cadendo talvolta in inestricabili questioni. Sant'Ireneo allora tracciò un netto confine tra la conoscenza naturale di Dio e quella soprannaturale, temendo, però, ogni tipo di filosofia.

Ma poi S.Agostino dimostrò mediante la ragione l'esistenza di Dio, il destino dell'anima, il fondamento in Dio di ogni conoscenza, la convenienza dei misteri e la legittimità della fede, risolvendo il problema delle relazioni tra filosofia e teologia: *Intellige ut credas, crede ut intelligas*. Intendi per credere la parola di Dio, ma credi per poter realmente capire.

Dopo S. Agostino, Boezio ribadì, in maniera legittima, l'autonomia della sana e cristiana filosofia, mentre Eriugena superò i giusti confini. Tuttavia l'autorità di S.Agostino rimase indiscussa fino al XIII secolo, fino all'affermazione dei sistemi di S.Anselmo e S. Bonaventura.

S. Anselmo (1033-1109) aveva una grande fiducia nelle possibilità della ragione umana, usufruendo di un metodo dialettico mediante il quale egli arriva perfino a voler illustrare razionalmente la Trinità e l'Incarnazione; ma ciò non deve far pensare che egli si sia mai allontanato

dai Padri e da S.Agostino. Si può dire che S.Anselmo costituisca il punto di passaggio tra questi e S.Tommaso (3).

Per S. Bonaventura (1221-1274), invece, tutto doveva partire dalla fede, base sicura per ogni ricerca, mentre il punto d'arrivo deve essere Dio; la filosofia infatti è *itinerario dell'anima verso Dio*. Dopo il peccato originale, infatti, l'uomo è in una condizione tale che qualsiasi ricerca intraprenda prescindendo dalla preghiera, dalla grazia e dalla purificazione del cuore, lo condurrebbe alla rovina. S. Bonaventura, che risiede a Parigi nel tempo in cui si propagavano l'averroismo e il tomismo, condannò sicuramente il primo, ma non approvò neanche il secondo, che per lui rendeva troppo autonoma la filosofia.

5. *In San Tommaso il culmine della metafisica cristiana*

La metafisica cristiana è il frutto di un processo che muove dalla predicazione del Vangelo ed ha come grandi tappe Sant'Ireneo, S.Dionigi l'Aeropagita, Sant'Agostino, Boezio, Sant'Anselmo, San Bonaventura e San Tommaso d'Aquino. Dietro a questi nomi fermentano le grandi correnti di pensiero del neoplatonismo e dell'aristotelismo. ***La* Summa Theologica *di S.Tommaso, perfetta sintesi di tutto il patrimonio precedente, costituisce il culmine e la più grande realizzazione storica del pensiero cristiano.***

Gli averroisti risolvevano la questione dei rapporti fede-ragione con la tesi della "doppia verità"; S.Tommaso la condanna fermamente, non potendo essere la verità che una; se la filosofia contraddice la religione, questo significa che essa è in errore. Ma, e qui sta la grande innovazione di S.Tommaso, questo non significa che la filosofia non possa avere un dominio suo proprio di ricerca. Questo è il campo delle verità conoscibili per mezzo della sola ragione che qui ha un'autonomia propria, esattamente come la teologia non può dipendere in alcuna maniera dalla filosofia. La filosofia costituisce l'anticamera stessa della teologia, i loro domini sono separati, ma non per questo possono essere in contraddizione alcuna. Se esiste contraddizione, è la filosofia che sbaglia. Se questa non erra, invece, essa può essere molto utile anche alla teologia. Fede e ragione, quindi, sono autonome e complementari, anche se la fede ha un predominio in quanto si fonda sulla Rivelazione divina, che è di per sé infallibile (4).

6. *Le grandi tesi della metafisica tomista*

Tutto ciò che S.Tommaso ha insegnato, non costituisce dogma della fede in senso stretto, ovviamente, ma ha sempre avuto l'approvazione dei Pontefici nei secoli.

---

(3) *Dict. de Théol. Cath.*, art. *Philosophie*, t. 12, col. 1484

(4) Ibidem, vedere il magnifico articolo che Gaston Rabeau dedica alla filosofia

a) *L'essere intelligibile e i primi principi*. Seguendo Aristotele, S. Tommaso insegna che il primo oggetto da noi conosciuto è l'essere intelligibile delle cose, *l'ente*, vale a dire l'esistere, che si contrappone al non-essere (5). L'uomo, conoscendo l'essere delle cose esteriori, capisce di esistere, e quindi prende coscienza del proprio io, che contrappone al non-io. Il primo principio della logica perciò enuncia l'opposizione dell'essere e del nulla, da cui si ricava il *principio di identità:* <u>ciò che è, è</u>; e il *principio di non contraddizione*: <u>ciò che non è, non può essere ciò che è</u>. A questi due principi è subordinato il *principio di ragion d' essere*, per il quale tutto ciò che è ha una sua ragione d'essere, una sua causa, per cui dipende o da sé o da altro. Di qui il *principio metafisico di causalità*, per cui tutto ciò che esiste ha una causa sufficiente, e -se questa non è immanente- ha bisogno di una causa efficiente.

b) *Le vie tomiste per raggiungere la certezza dell'esistenza di Dio*. Famose sono le cinque vie di S. Tommaso per giungere alla certezza di Dio. Esse hanno tutte in comune lo stesso principio, il principio di causalità. Tutto ciò che esiste se è in se stesso limitato ha bisogno di una causa. Per questo, risalendo di causa in causa, bisognerà per forza ammettere una causa prima perfetta, da cui tutto parte, che abbia tutte le perfezioni in sé (Essere perfetto, Bontà perfetta, Sapienza perfetta, ecc.). Tale Ente non può non essere appunto perfetto ed eterno, assolutamente indipendente e quindi increato: è l'*Esse Subsistens*, Dio (6).

c) *La trascendenza dell'esse, dell'essere degli enti.* L'essere degli enti non è altro che una partecipazione (7), o una imitazione, o una somiglianza dell'*Esse Subsistens*. Siccome l'*Esse* è il costitutivo stesso dell'essenza divina, ciò che fa sì che le cose siano non sono le essenze, ma l'*Esse*, l'essere che è comunicato loro da Dio per via di causalità efficiente, per via di causalità esemplare e per via di causalità quasi formale. Causalità efficiente in quanto è l'Esse stesso che crea l'essere delle cose, e quindi, le cose stesse; nel creare le creature, però, Dio non si riduce ad esse, la creatura ontologicamente è realtà diversa dal Creatore. Causalità esemplare in quanto Dio comunica l'essere per via di esemplarità: vale a dire che Dio dapprima concepisce nella sua mente divina (e lo concepisce eternamente) tutto l'ordine delle cose create nelle sue infinite relazioni. Causalità quasi formale in quanto l'essere delle creature, salvo l'infinita distanza, partecipa dell'Essere del Creatore. La forma dell'Esse si estende alle creature, in un certo modo: per questo diciamo "quasi formale".

Ovviamente non è l'identico essere di Dio che è comunicato alle creature - ciò sarebbe volgare panteismo - bensì un altro nuovo essere, distinto dal Creatore, ma che partecipa di Lui.

---

(5) *S. Th.*, I, 5, 2

(6) Ibidem, I, 3, 4

(7) Vedi: Cornelio Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione; Partecipation et causalité selon Saint Thomas*, Paris, Louvain, 1960; *Fondation métaphysique de l' etre*, in: *Revue Thomiste*, aprile-giugno 1966

d) *L'"esse" della creazione*. È proprio di Dio, quindi, la cui essenza è l'Esse, comunicare il primo e più universale *esse* delle creature. Per cui, come è detto nel *Liber De Causis*, non è l'intelligenza, né l'anima che danno l'essere, in quanto produrre l'essere significa creare, e questa è azione esclusiva di Dio (8). Inoltre S.Tommaso, contro il pensiero pagano, afferma che è Dio stesso che vuole la molteplicità, la disuguaglianza e la distinzione delle creature; Dio infatti le creò per comunicare loro la sua infinita bontà, e questa non poteva certo rappresentarsi convenientemente solo in una creatura.

È la Divina Sapienza, quindi, che ha voluto la diversità delle cose, e quindi anche la disuguaglianza, perché l' universo non sarebbe perfetto se nelle cose vi fosse un solo grado di bontà (9). Il mondo è unico solo in quanto unico è l'ordine delle cose create (10). Sbagliò quindi Democrito a supporre vari mondi.

e) *La creazione è un atto libero dell'intelligenza e della volontà del Creatore. La causa esemplare della Creazione.* La creazione non è effetto del puro potere di Dio, in quanto causa efficiente, bensì della causa efficiente diretta dalla sapienza dell'intelletto, causa esemplare. La causa esemplare dirige e dà forma all'onnipotente azione divina.

Le idee esemplari sono in Dio infinite, e tutte possibili, nel senso che Dio può attuarle tutte; Egli può produrre un'infinità di tipi o di specie, e perfino un'infinità di individui del medesimo tipo.

7. *La creazione dell'uomo e i problemi antropologici*

L'uomo è composto di anima spirituale e di corpo (11); l'anima non è fatta della sostanza di Dio, ed è da Lui creata all'atto del concepimento.

8. *L'uomo, per il dono della Grazia, partecipa della natura divina*

Al contrario di quanto dice la Càbala, l'uomo non è Dio, la sua natura è creata e pertanto finita, ma l'uomo -aperto all'infinito- può essere "adottato" da Dio mediante il dono della Grazia, che solleva l'uomo al di sopra delle sue forze e della sua condizione, e lo colloca nell'ordine divino della comunione con Dio (12), in modo che possa vederlo e amarlo come Lui ama se stesso. S. Pietro (13) afferma che Dio ci fece partecipi del-

---

(8) *S. Th.*, I, 45, 5
(9) Ibidem, I, 47, 1 e 2
(10) Ibidem, I, 47, 3
(11) Ibidem, I, 75, *Introd.*
(12) Ibidem, 1-2, 110, 1
(13) *II Pietro*, I, 4

la natura divina. Per la Grazia, l'anima dell'uomo partecipa, secondo una certa somiglianza, della natura divina mediante una specie di nuova generazione o creazione (14).

Conclusioni

Dalla concezione cristiana di Dio, del mondo e dell'uomo discendono alcune conclusioni che rendono inconfondibile l'insegnamento cattolico di fronte alla Càbala e ad ogni genere di gnosi.

Dio è perfetto e totale *Essere*, e quindi non v'è posto in Lui per il male, ma Egli è perfetta Bontà e Verità, al contrario di quanto sostengono la Càbala e la gnosi. Dio crea le creature dal nulla, e pertanto esse sono imperfette, in dipendenza continua dal loro Creatore, e in quanto tali, soggette al male (15). L'uomo in più ha intelligenza, coscienza , volontà e libertà, e quando, **liberamente,** rifiuta la dipendenza dal suo divino Creatore, cade nel peccato. Il peccato quindi proviene dalla creatura, e non è necessario.

I protagonisti della storia sono **Dio, l'uomo** e il **diavolo.** Mentre Dio, nella sua misericordia, aiuta l'uomo a meritare la salvezza, il demonio fa di tutto per perderlo. La storia stessa ha uno sviluppo soprannaturale con riferimento a Cristo. Essa si svolge in tre economie soprannaturali: la chiamata premosaica, quella mosaica e quella evangelica. Non vi sarà alcuna altra era più perfetta.

La salvezza dell'uomo si ottiene nella storia e non *per mezzo* della storia, in quanto l'unica salvezza è Cristo Redentore, e da Lui dipendono tanto la società ecclesiale quanto quella secolare.

La Chiesa, fondata da Cristo, ha dimensione divina e umana. Lo gnosticismo, invece, prevede una sola dimensione, in quanto l'uomo è dio stesso, e si salva da sé, senza bisogno della Chiesa di Cristo. *Per questo i nemici della Chiesa hanno come scopo supremo l'eliminazione del suo carattere divino, il renderla (apparentemente, ben inteso) solo umana, il secolarizzarla; in una parola, scristianizzarla.* **Questo è il fine supremo della gnosi, fondato sull'errore tipico comune a ogni gnosi, vale a dire il concetto dell'*autosalvezza*.** Le antiche gnosi rivestivano un carattere sacrale, quelle moderne invece sono deliberatamente secolari.

---

(14) *S. Th.*, 1-2, 110, art. 1, 4

(15) A. Bultot, *Spirituels et Théologiens devant l' homme et le monde*, in:*Revue Thomist*>, ott.-dic. 1964

CAPITOLO VII

PENETRAZIONE DELLA CABALA NEL MONDO CRISTIANO

Sebbene altri libri cabalistici fossero noti prima, è solo nel XIII secolo, con la pubblicazione dello Zohar di Mosè de Leòn, vera "Summa" di tutta la Càbala millenaria, che questa si apre un varco nella cristianità, prima timidamente, poi nel Rinascimento con irruenza. Il primo ad "aprire" fu Raimondo Lullo. Scrive Lèon Poliakov (1):

«Nell'epoca di Alfonso X il Savio (1252-1284) teologi cristiani e rabbini mantenevano strette relazioni in Barcellona. Alunno del cabalista Abramo Abulafia, l'erudito Armando de Villenevue (2) pare ne sia stato talmente influenzato che lo si accusava di essersi fatto ebreo in segreto. Il celebre francescano Raimondo Lullo faceva parte di questo gruppo. Si è trovato un suo manoscritto da lui dedicato ai più importanti rabbini della città (...). Il *Dialogo dei tre Savi* (cristiano, musulmano ed ebreo), forse ispirato dal *Kuzari*, rimane come il culmine dell'umanesimo e della tolleranza medioevale».

Nella seguente esposizione ci atterremo alla già citata opera di F. Secret.

Gli inizi della Càbala cristiana in Spagna. A parte i suddetti Pedro Alfonso, Raimondo Lullo e Arnaldo di Vilanova, la diffusione reale dei temi cabalistici si ebbe con la pubblicazione del *Pugio Fidei adversos Mauros et Judaeos*, scritto nel 1278 dal domenicano Raimondo Martin, pubblicato a Parigi nel 1651. Il *Pugio Fidei* rivela il significato cabalistico del nome divino, YHWH, secondo l'insegnamento di Pedro Alfonso.

La prima menzione del termine Càbala la abbiamo però nel *Banco della Giustizia* (dialogo tra l'autore e un ebreo ribelle), di Abner de Burgos, che si battezzò verso il 1320 col nome di Alfonso divenendo canonico a Valladolid, nel quale appare evidente la conoscenza cabalistica dell'autore, che sostiene, tra l'altro, la teoria della metemsomatosi delle anime (anche in corpi di animali o cose, es. stelle). A tale riguardo, Marsilio Ficino ci conferma che molti cabalisti giudei non solo sostengono la trasmigrazione delle anime, ma arrivano ad affermare, onde evitare che qualcuno tenti di sottrarsi alle proprie responsabilità, che tutte le anime erano presenti quando Dio diede la Legge a Mosè (3).

---

(1) Léon Poliakov, *De Mahomet aux marranes*, Paris, Calman Levi, 1961, p. 126

(2) Senza dubbio si tratta di Arnaldo de Vilanova; vedere: Menéndez y Pelago, *Historia de los heterodoxos*, Buenos Aires, Emecé, 1945

(3) Cfr. Francis Secret, *Les Kabbalistes chrétiens de la Reinassance*, op. cit., p. 14

Si parla poi della Càbala nel libro "*Zelus Christi*", scritto dal convertito Pedro de la Caballeria verso il 1450, il quale accenna a libri cabalistici; due di questi sono *Le porte della giustizia* e *Le porte della luce*, dove si trattano i segreti celesti dei nomi divini (4). Ma è col Rinascimento italiano che la Càbala ebbe il suo "trionfo", con Marsilio e Pico della Mirandola.

Pico della Mirandola (5) *e l'ambiente cabalistico-cristiano in Italia*

Con Pico della Mirandola la Càbala entra a vele spiegate nella Cristianità. Suoi "istruttori" furono due giudei convertiti. Il primo è Flavio Mitridate (Guglielmo Moncada, nato Juda Samuel ben Nissim Abul Farz), che gli insegnò, tra l'altro, il caldeo, non senza averlo fatto giurare di non rivelare mai ad alcuno i suoi segreti; egli si vantava di aver abbandonato Mosè per Maometto, Maometto per Gesù, e infine Gesù per l'ateismo (6). L'altro è Pablo de Heredia, del quale ci restano due incunaboli, *La lettera dei segreti* e *La Corona dei Re*, che tratta dell'Immacolata Concezione ed è dedicata a Innocenzo VIII. Su questi autori e da queste opere Pico trasse le sue *Conclusioni*, per le quali Papa Innocenzo rifiutò sempre la riconciliazione ecclesiastica di Pico (fu Alessandro VI a ritirare la scomunica).

Pico sosteneva che dalla lettura di questi testi aveva tratto prove inconfutabili dei principali dogmi della fede cattolica, anziché del giudaismo, dalla Trinità all'Incarnazione, dalla divinità del Messia alla Sua Vita Passione e Morte, dal peccato originale agli angeli, dall'inferno al paradiso, ecc., il tutto in perfetta consonanza con i Padri della Chiesa, e, particolarmente, con S. Agostino, che egli presenta come un allievo di Platone (7). Papa Innocenzo studiò a fondo il suo scritto, e per questo lo scomunicò a vita per eresia, non ostante l'intercessione della nobiltà fiorentina. Evidentemente le *Conclusioni* dovevano essere ben più cabalistiche che cattoliche!

Giovanni Reuchlin

La conoscenza della lingua ebraica, e un'inclinazione innata verso il misticismo, fecero entrare in contatto Reuchlin con Jacobo Loans e Obdias Sforno, allievi del celebre Elìas Lévita (1463-1549), i quali gli comunicarono i grandi misteri del mondo cabalistico (8). Reuchlin sosteneva che la Càbala eleva lo spirito a Dio ed alla felicità terrena, oltre che

---

(4) Ibidem, p. 16

(5) Sull' argomento il lettore italiano oggi dispone del libro di H. de Lubac, *L' alba incompiuta del Rinascimento*, Milano, Jaca Book, 1975 (N. del cur. it.)

(6) Secret, op. cit., p. 27. N.B.: queste "girandole" sono continuate. Nel nostro secolo sono celebri i casi di R. Guénon e di Garaudy (N. del cur. it.)

(7) Ibidem, p. 29

(8) M.Margolis- A.Marx, op. cit., p. 147; p. 446

condurre alla salvezza eterna. Espose le sue teorie in due opere, *De verbo mirifico* e *De arte cabalistica*, quest'ultima dedicata a Papa Leone, figlio di Lorenzo il Magnifico, nella cui dedica egli ricorda con nostalgia i bei tempi di Firenze alla corte medicea, e il suo incontro con Pico della Mirandola.

Tale accorgimento però non lo rese immune da critiche. Infatti la diffusione delle opere di Reuchlin preoccupò il domenicano Hochstratten, professore di teologia a Colonia, competente di questione ebraiche e inquisitore della Santa Fede, che compose una *Distruzione della Càbala* per fronteggiare l'influsso del giudaismo, denunciando Reuchlin per eresia (9). Ne nacque un dibattito generale, con due partiti: gli "ebraisti" dell'élite umanistica si schierarono ovviamente con Reuchlin, mentre contro questi si schierò, tra gli altri, l'ebreo convertito Joan Pfefferkon, con il libro *Lo specchio degli ebrei*(1509), ottenendo l'appoggio dell'Imperatore Massimiliano. Questi però poi affidò tutta la questione all'Arcivescovo Ulrich di Magonza, che si consigliò con i più alti prelati ed inquisitori di Germania. La cosa sembrava mettersi bene per Pfefferkon, e quindi male per Reuchlin, visto che l'Imperatore condannò i suoi libri; ma Reuchlin si appellò ad un suo vecchio amico, Papa Leone X in persona, il quale affidò il tutto al giovane vescovo di Spira, poco preparato, il Conte Palatino Jorg. Cosa fece Jorg? Lasciò la valutazione al canonico Jorge Truchsess, allievo di Reuchlin, il quale, naturalmente, lo assolse dall'accusa di eresia, dichiarando precisamente che in lui non vi era una difesa eccessiva degli ebrei. Hochstratten si appellò a Leone X, sebbene Reuchlin a Roma fosse molto influente....Il dibattito intellettuale debordò, e il partito di Reuchlin iniziò a diffamare i domenicani, definendoli "corvi " e "barbari". Anche Erasmo si scomodò per Reuchlin, e questi potè registrare un vero e proprio trionfo personale pubblico. Ma non ostante tutte queste pressioni il processo romano si concluse male per Reuchlin, che fu condannato a pagare le spese e a smettere ogni polemica.

Reuchlin, mediante la Càbala, fornì i mezzi ai protestanti per attaccare la Vulgata nei suoi punti deboli.

L'età d'oro dei cabalisti cristiani in Italia

Pico della Mirandola apre la strada, oltre che a Reuchlin, allo stesso Marsilio Ficino. Ma a parte questi tre più famosi, tanti sono nel Cinquecento gli autori che introducono la Càbala nella cultura cristiana.

<u>*Leone l'Ebreo*</u> nel 1502 pubblica *I dialoghi dell'amore*, che ebbero grande risonanza. Era fuggito dalla Spagna dopo il 1492, ed insegnava "Càbala" a Napoli.

---

(9) J. Jassen, *L' Alemagne et la Reforme*, Paris, Libraire Plon, 1889, pp. 39-50

Più importante fu Paolo Ricci, alunno di Pietro Pomponazzi e amico di Erasmo. Scrisse il *De caelesti agricultura,* che fu subito messo all'Indice, ove sosteneva non esservi niente di meglio della Càbala per dimostrare le verità cristiane.

Famose sono le opere *Il salterio poliglotta* (1516), e, nel 1513, l'*Orazione piena di pietà a Dio onnipotente, composta con 72 nomi divini in latino ed ebraico* di Pantaleone Giustiniano, domenicano di Bologna, che trascrive e traduce per la prima volta i testi dello Zohar. Da notare che uno dei passi usati dall'autore per dimostrare l'Incarnazione di Cristo, è citato da Secret per illustrare il tema della vita sessuale in Dio e il tema del panteismo nei poeti del Rinascimento (10).

I segreti della verità cattolica (1518) furono scritti dal francescano Pietro Colonna, che prese il nome di Galantino; un'altra sua opera, il *De Arcanis*, fu molto diffusa, ma anche molto criticata perché accusata di aver plagiato il *Pugio fidei*.

Gil di Viterbo, (allievo del convertito Felice da Prato, maestro di ebraico di Daniel Bomberg), prese al suo servizio molti ebrei, come Zamatus, Baruch da Benevento, Nicola Camerarius, arciprete di Benevento, tutti cabalisti famosi.

Francesco Giorgi, patrizio veneziano, autore del *De harmonia mundi* (1525) e dei *Problemata* (1536), fu accusato di aver riunito confusamente dottrine neoplatoniche, neopitagoriche, cabalistiche, insieme a quelle di Dionigi. Eppure le sue opere furono le principali fonti della Càbala cristiana (11).

Sono infine da ricordare: Gerson Socino, Bomberg, Elias del Medigo, Mitridate, Giovanni Alemano, Elias Levita, Abraham de Balmes, Calo Kalonimo, Obadia Sforno, Bonner de Lates, Antonio Flaminio.

Lo sviluppo della Càbala in Germania

Non è vero che la Riforma condannò la Càbala; questa in realtà ebbe sia simpatizzanti che avversari, ed era molto diffusa tra i conventi. Tra i primi incontriamo Corrado Policano (1478-1556), grandissimo traduttore di testi insieme a Masay; quindi Sebastiano Munster (1489-1552), discepolo di Policano, e Wolfgang Fabrizio Capito (1478-1541) con il suo allievo Paolo Fagio (1504-1550). Giovanni Ecolampadio, invece, pur essendo alunno di Reuchlin, di Capito e collaboratore di Erasmo, sembra abbia disdegnato la Càbala.

Cabalisti cristiani in Francia

La scuola cabalistica francese inizia con quel sorprendente e misterioso personaggio che è Guglielmo de Postel (1510-1581), definito

(10) Secret, op. cit., p. 100
(11) Ibidem, p. 138

"Cloaca di tutte le eresie" (T.de Béza, *Hist. Eccl.*,2). La sua filosofia è una mescolanza di averroismo, platonismo e Càbala (12). Egli proclamò suo scopo far trionfare il Cristianesimo nella concordia universale, ma sfociò poi nel millenarismo. Secondo lui esistono quattro epoche: quella della legge naturale, della legge scritta, della legge di grazia e, infine, della legge della Concordia, in cui l'uomo è restituito allo stato naturale. Ogni uomo è membro reale della sostanza di Cristo, e si fa sostenitore del "Gilgul", o ricircolazione delle anime. Egli, Postel, ha compreso tutti i misteri grazie alla sua ragione utilizzando la Càbala, la quale, secondo lui, sarebbe opera di Simone il Giusto, elogiato da S. Luca.

La scuola di Guglielmo di Postel. Postel ebbe come discepoli: *Giovanni Boulaese* (n.1530), traduttore delle sue opere; *Pietro Victor Palma Cayet* (1525-1610), autore di un libro il cui titolo non può sfuggire a noi moderni: "*Storia prodigiosa e lamentevole del gran dottor Faust*"; si dice di lui che predicasse che la Madonna era venuta a salvare le donne (13). Ma i suoi discepoli prediletti furono i fratelli *Guido* e *Nicola Le Fèvre de La Boderie*; il primo pubblicò un *Dizionario siro-caldaico*, mentre Nicola, in un piccolo libro del 1588, dichiara che nessuno può comprendere l'Apocalisse senza l'aiuto della Càbala.

Infine sono da ricordare *Gilberto Gènebrand* (1537-1597) e *Blas de Vigenère* (1513-1596), celebre per la crittografia.

I cabalisti cristiani d'Inghilterra

Giovanni Fisher (1459-1535) fu attratto dalla Càbala dopo che Erasmo gli inviò il *De arte cabalistica* di Reuchlin, mentre *Tommaso Moro* tradusse scritti biografici di Pico. Nel 1583 *Enrico Howard*, Conte di Northampton (1539-1614), nella *Difesa contro il veleno delle pseudo-profezie* ammette la Càbala come metodo valido per esporre le Scritture. Importante furono anche le *Note sul Pentateuco* (1616) di *Enrico Wainsworth* (1571-1622), mentre il famoso rosacrociano *Roberto Fludd* (1574-1637) distingue una Càbala vera da una superstiziosa. La strada era aperta a Milton e H.More. Contrari furono invece R.Scott, che definisce la Càbala magica e "papista", e anche *Francesco Bacone*, che nel *De dignitate et augmentis scientiarum* critica i cabalisti perché cercano nelle Scritture quello che solo la filosofia può spiegare (ma anch'egli fu uno gnostico) (14).

---

(12) R. Simon, *Lettres*, Moisiers, 1730, 1, p. 211

(13) Secret, op. cit., p. 191

(14) Oggi il lettore italiano dispone degli studi di F. Yates sullo gnosticismo inglese di questo periodo (ed. Laterza) (N. del cur. it.)

La Càbala tra fronti opposti

I Papi del Rinascimento erano piuttosto aperti alla Càbala. Alessandro VI assolse Pico; Leone X, amico personale di Reuchlin, condannò costui solo dopo l'inizio della Riforma; Clemente VII, anch'egli mediceo, incoraggiò addirittura Gil di Viterbo, divenuto Cardinale, a pubblicare i suoi lavori sulla Càbala; Paolo IV in realtà fu duro, ma sotto Pio IV venne pubblicato lo Zohar.

Tra i protestanti vi furono due partiti contrari. Lutero distinse una Càbala buona da una cattiva (15), mentre Melantone -nipote di Reuchlin- era per lo più favorevole. I calvinisti parvero invece contrari, e così i sociniani, anche se poi in realtà spesso furono chiamati cabalisti.

Cabalisti cristiani e Filosofia Occulta

Cornelio Agrippa di Nettesheim (1486-1535) è sicuramente il più celebre occultista e mago del Rinascimento. Egli lavora in ideale collegamento coi cabalisti cristiani (Pico, Reuchlin, il Ricci e il Giorgi), per stabilire corrispondenze magiche tra fisica, astrologia e magia. Le sue opere più celebri sono: il *De occulta philosophia* e il *De incertitudine scientiarium*, dove parla della Càbala.

Quanto a *Giordano Bruno* (1550-1600), evidente in lui è l'utilizzazione del lullismo, che ricorda nettamente i dieci sefirot e l'albero cabalistico con la Corona (16). Bruno ne parla nella *Càbala del Cavallo Pegaseo*.

Il medico e matematico *Giovanni Battista Morin* (1583-1656) pubblicò la *Càbala, svelamento delle dimore astrologiche*, rifacendosi alle corrispondenze tra Càbala e astrologia stabilite da Pico, Reuchlin, Giorgi, Ricci e Agrippa. L'alchimia invece fu quasi dimenticata dai cabalisti cristiani, eccetto il misterioso Giovanni Pantheus.

Tutta questa letteratura (in cui la Càbala diventa astrologia, alchimia, magia) permette di capire meglio la filosofia occultista del tempo, di cui, *Teofrasto Paracelso* (1493-1541), insieme ad Agrippa, fu tra i massimi rappresentanti. Di Paracelso, però, non ci rimangono opere "cabalistiche".

---

(15) Secret, op. cit., p. 275

(16) C. Bartolomess, *Giordano Bruno*, I, p. 51; II, pp. 20, 107, 168, 309, citato da F. Secret, op. cit., p. 290

CAPITOLO VIII

FERMENTAZIONE DELLA CABALA NEL MONDO CRISTIANO CON BOEHME, SPINOZA E LEIBNIZ

L'influenza della Càbala nel mondo cristiano fu duplice: una diretta, tramite pensatori come Boehme, Spinoza e Leibniz; l'altra indiretta, che diede origine ad una filosofia di stampo irenistico.

I precursori

<u>*Niccolò di Cusa*</u> (1401-1464) ricevette le influenze cabalistiche da varie fonti; a cavallo tra il medioevo e il Rinascimento, fu il primo a porre l'idea dell'<u>Assoluto</u> nel significato di principio trascendente e allo stesso tempo immanente al mondo dell'esperienza. Nella sua biblioteca troviamo le opere di Proclo, Scoto Eriugena e Raimondo Lullo (1), e nei suoi scritti l'influenza della filosofia eraclitea e neoplatonica, specialmente nell'idea della *coincidentia oppositorum*. Applicando tale idea all'Assoluto (2), Cusano afferma che in Dio si identificano massimo e minimo, infinito e finito, eternità e tempo, necessità e contingenza, e tutti i contrari, come essere e non-essere, il tutto e il nulla, ecc. Da questa novità deriveranno conseguenze funeste per la dottrina cattolica. Sulla questione se egli se ne rendesse conto, scrive il Fraile:«L'ortodossia di Cusa si trova al riparo di tutti i sospetti. Ma Giordano Bruno e Spinoza non ebbero punto da correggere alcune sue espressioni» (3).

<u>*Giordano Bruno*</u> subì chiaramente l'influenza di Ficino, Pico e Paracelso, oltre che di Lullo e di colui che egli stesso definisce: «il divino Cusano... -il quale-... se la mentalità sacerdotale non avesse infettato il suo genio, avrebbe non solo eguagliato, ma anche superato le altezze di Pitagora» (4).

Il suo pensiero è un monismo, non statico alla maniera di Parmenide, ma dinamico ed evolutivo, come quello di Eraclito e degli stoici. Egli concepisce l'universo come un corpo unico infinito che ha, come forma,

(1) G. Fraile, *Historia de la Filosofia*, III, p. 157
(2) *Enc. Filosofica Italiana*, Roma, 1957, voce: "Assoluto", I, p. 411
(3) Fraile, op. cit., p. 163
(4) Ibidem, p. 184

un'anima universale intellettiva anch'essa infinita. Quest'anima universale è essa stessa la potenza infinita, presente ovunque, *natura naturata* (Spinoza*); l'anima umana è una particella di essa, e il suo scopo è di ricongiungersi al Tutto, in ciò consistendo la felicità. È evidente in tutto questo l'ombra del panteismo.

Sebastian Franck, Valentin Weigel, Gaspar Schwenckfeld. Sono coloro che spianano la strada a Boehme. Franck (1499-1542) concepisce l'immanenza di Dio in tutte le cose, in modo tale che nessuna creatura può operare se non divinamente. L'uomo si salva da sé, e Cristo è solo un simbolo.

Per Weigel (1533-1588) tutto è in Dio, la creazione è necessaria, e con essa Dio crea se stesso, prendendo coscienza di sé attraverso l'uomo; lesse le opere dei neoplatonici, di Eckhardt, di Paracelso, e ne trasse un sistema mistico-panteista. Schwenckfeld (1489-1561) alterò soprattutto la cristologia (5).

Jacob Boehme

Con Jacob Boehme (1575-1624) entriamo in una concezione decisamente cabalistica. Seguiremo nell'esposizione del suo pensiero lo specialista Alessandro Koyré (6).

La nozione di Dio. Il Dio-persona di Boehme vive, si sviluppa, evolve; è nel moto e il moto è in lui, contiene in sé ogni differenza e tutto l'infinito delle opposizioni che continuamente supera. Per lui è possibile la perfezione del finito, e quindi la vittoria definitiva sul male (7).

Dio, il nulla eterno e il caos. In Boehme Dio è il nulla eterno, il solo nome che si può dargli è quello di Assoluto, l'abisso senza fondo (*Ungrund*), che crea se stesso dal nulla (8). Spiega Koyré che la volontà appartiene essenzialmente allo spirito, e Dio, in quanto spirito, è volontà prima e assoluta, e, siccome l'Assoluto non è nulla, né crea nulla, è giusto dire che la volontà è il fondo stesso dell'Assoluto (9). Evidente è il collegamento con Schopenhauer*.

Un Dio che genera se stesso. Dio è come un germe che si genera, organicamente, come volontà e pensiero. Si sviluppa, prende coscienza di sé, si dà una vita e un corpo, si fa persona, e si eleva all'amore (10).

---

(5) *Dict. de Théol. Cath.*, t. 14, col. 1589
(6) Alessandro Koyré, *La Philosophie de J. Boehme*, Paris, Vrin, 1929
(7) Ibidem, pp. 317-318
(8) Ibidem, p. 320
(9) Ibidem, p. 336
(10) Ibidem, p. 339

La creazione ex nihilo. Per Boehme, siccome dal nulla non può nascere nulla, la creazione *ex nihilo* come normalmente la si concepisce, non ha senso. Dio crea il mondo da se stesso, dalla sua natura: dapprima lo vede nella sua sapienza, e, guidato dall'immaginazione divina, magicamente lo produce (11).

La creazione del male da parte di Dio. La natura non è solo il desiderio di Dio, rassomiglia assai più ad una Matrice infinitamente feconda, che cerca di produrre tutto. Bene e male, tenebre e luce, collera e amore, tutto esprime un aspetto di divinità (12).

Il mondo presente, mescolanza di bene e di male, si spiega con una degradazione cosmica. Dio è amore, e quindi il male e le tenebre non sono una sua creazione, bensì la conseguenza di una caduta. Ma non quella di Adamo, in quanto quando egli fu creato esisteva già il caos; quindi quella di Lucifero, che pervertì la creazione quando non era ancora terminata. Il contrasto tra bene e male è necessario per giungere alla vittoria finale; la vita, pur implicando la morte, non è necessariamente agonia (13).

L'antropologia. Anche nel mondo terreno decaduto vi è un *Quid divini* che gli permette il desiderio di Dio. L'uomo ha la sua fonte nell'eterno, ed è egli stesso eterno, altrimenti non potrebbe desiderare Dio (come nel caso degli animali e dei demoni). Quanto al corpo dell'uomo, Boehme ha idee che possono apparire singolari ma sono, in realtà, armoniche con la tradizione gnostica (14).

Adamo fu creato da Dio in uno stato di perfezione ontologica, e quindi non possedeva alcuna delle forme materiali a noi comuni. Non aveva apparato digerente perché si nutriva direttamente dallo spirito divino, né, essendo androgino, aveva organi sessuali. Era l'uomo totale, completo e perfetto.

Solo con la serie dei successivi peccati e cadute si è venuto gradatamente formando il nostro corpo (15).

L'uomo si salva da solo. L'universo è comprensibile solo se si ammette che la sua fonte è un Dio buono ed eterno; l'uomo, sua creatura, è

---

(11) Ibidem, pp. 417-421
(12) Ibidem, p. 422
(13) Ibidem, pp. 426-431
(14) Ibidem, p. 454
(15) Ibidem, pp. 466-467

di fronte a Lui, anch'egli come Dio libero. Per questa sua libertà, egli è responsabile della sua salvezza: è l'uomo che si salva o si danna, Dio non lo predestina a nulla. Dice Boehme che ciascuno porta in sé il paradiso e l'inferno (16). L'anima, secondo Boehme, immagina in Cristo, e così il fedele imita Cristo e realizza se stesso. Cristo, comunque, non è causa efficiente della nostra redenzione, ma solo causa esemplare, come insegnavano gli gnostici.

L'uomo possiede un'autonomia assoluta. Nella concezione di Boehme, la libertà umana è assoluta. Non ostante infatti i fattori che potrebbero vincolarla (ereditarietà, passioni, temperamento, false dottrine, in una parola...la "carne"), essendo questi finiti, non possono distruggere la libertà infinita dell'uomo. L'uomo in effetti è più dell'intero universo materiale. Egli non ha bisogno di nulla: i cieli e la terra, inferno e paradiso, tutto sta in lui. La stessa Grazia divina è in lui, in quanto Cristo è in lui, Dio gli si è dato ancor prima della nascita (17).

Giudizio sul pensiero di Boehme. Il Dio di Boehme altro non è che l'En-Sof della Càbala, il Nulla che si evolve e si realizza nei Sefiroth.Il suo è un tipico processo teogonico cabalistico, e il suo Dio, come quello della Càbala, racchiude in sé il bene e il male, e tutti gli opposti. È come se in Lui esistessero due vite eterne. Anche il mito dell'androgino è antichissimo e cabalistico; inoltre egli connette antropologia e cristologia, intaccando la stessa mariologia (mito della sofia). Come il dio della Càbala è bifronte, così quello di Boehme ha un volto luminoso ed uno tenebroso.

Baruch Spinoza

Con Spinoza (1632-1677), ebreo olandese di origine portoghese, la Càbala entra ufficialmente nel mondo della grande filosofia. Gli scritti spinoziani pervenutici consentono di discernervi i temi fondamentali della gnosi giudaica; quelli da lui bruciati prima di morire dovevano contenere testi ancora più esoterici, specialmente sulla metemsomatosi.

Sui rapporti tra il filosofo e la Càbala esiste anzitutto il libro di Jon Georg Wachter *Elucidarius cabalisticus, sive Reconditae Hebraeorum Philosophiae Brevis et succinta Recensio* (Philos.Prof., Romae, 1706), ove l'autore sostiene l'unità delle dottrine spinoziane con la Càbala; quindi, Fr.H. Jacobi, *Werke*, IV,I (1819); Elias Benamozegh, *Spinoza et la Kabbala*, 1864; Is. Misses, *Spinoza und die Kabbala*, 1869, e, recentemente, S. von Dunin Borkowski, *Spinoza*, 1933.

(16) Ibidem, p. 478
(17) Ibidem, p. 491

Wachter mette in risalto una serie di analogie e identità tra la dottrina spinoziana e quella cabalista. Anzitutto Spinoza concorda sul fatto che la nostra conoscenza parte da Dio (Eth.2,10), sul concetto di Dio come *En-Sof* (Eth.1,6), sul fatto che Dio non produce niente dal nulla (De Emens.p.374), sul fatto che non può esistere la materia creata da Dio (Tth.,I,15). Inoltre Spinoza nega totalmente la materia, contestando anche la concezione cartesiana di *res extensa* (Ep.73); nell'universo c'è solo spirito, e la materia quindi è tutt'uno con lo spirito, e quindi non è divisibile (Eth.3,2): la mente e il corpo sono la stessa cosa espressa in due modi, sotto l'attributo del pensiero e dell'estensione. Quindi egli riprende la teoria del Mediatore nella Creazione (Eth.I,28), quella della esistenza dell'anima prima dei corpi, e quella secondo cui tutto avviene per necessità, per un'esigenza interna a Dio stesso; egli chiama questa necessità Malchut.

Borkowski nota come alla metà del XVII secolo tra gli ebrei di Amsterdam fossero vivissimi gli studi cabalistici, specialmente con l'opera di Herrera *La porta del Cielo*. Secondo lui Spinoza si interessò soprattutto alla dottrina sui primi tre Sefirot e alle influenze neoplatoniche, trascurando gli altri sette. Infatti da Plotino Spinoza riprende la concezione della materia come ultimo stadio della emanazione divina, e quindi della degradazione (Bergson*); inoltre egli sostiene l'eternità della materia (Marx*).

Altri sostenitori dell'influenza della Càbala su Spinoza sono Claude Tresmontant, Leon Dujovne (18) e Harry Waton (19). Altra questione è poi quella del metodo utilizzato da Spinoza, che adottò la famosa *forma matematica nell'esposizione filosofica*. Dujovne (20) ricorda come Spinoza accusi Cartesio di aver sostenuto l'esistenza di cose al di sopra della comprensione umana; infatti, secondo lui, "è solo questione di metodo", nel senso che Cartesio sbagliò metodo di ricerca, mentre Spinoza era convinto che al suo metodo non si opponevano limiti. È evidente che Spinoza qui si riferisce alla Càbala. Spinoza infatti contesta a Cartesio anche l'idea di Dio: mentre Cartesio arriva a Dio partendo dall'uomo, egli sostiene che tutto deve partire da Dio, in quanto non c'è che un unica sostanza: Dio. Per Spinoza, Dio è tutto, e tutto è Dio. Compreso l'uomo (21). E questa ovviamente è Càbala pura*.

Dio è la causa di tutte le cose, da Lui create per assoluta necessità; in Lui quindi non v'è libertà né contingenza, ed essendo Creatore e al contempo creatura, egli è *Natura naturans* e *Natura naturata*. Tutto l'universo

---

(18) L. Dujovne, *Spinoza, la vita, l' epoca, l' opera, l' influenza*, Buenos Aires, Istituto di Filosofia, 1944-1945, specialmente L II, pp. 135-149

(19) Harry Waton, *The Kabbalah and Spinoza' s Philosophy*, New York, Spinoza Inst. of America, 1931, pp. 21 e 22

(20) Dujovne, op. cit., II, p. 275

(21) Ibidem, III, p. 50, p. 70

è generato dalla sostanza divina, ed è Dio. Un panteismo più cabalistico di questo è difficile da immaginare*.

Gottfried W. Leibniz

Le testimonianze “a carico” di Leibniz sono numerose. Il Tresmontant (22) sostiene che egli lesse l’*Elucidarius cabalisticus* di Wachter, annotandolo con numerose riflessioni sulla Càbala ed altre dottrine mistiche ed esoteriche (23). D’altronde Leibniz fu occultista e il suo pensiero è impregnato di dottrine alchimiste; infatti, egli fu adepto dei Rosacroce nel 1667 a Norimberga, col ruolo di segretario, e fu molto unito a due dei più grandi cabalisti dell’epoca, Francisco Mercurio van Helmont ed il barone Knorr von Rosenroth, autore della *Kabbala denudata, seu doctrina Hebraeorum trascendentalis* (24).

È probabile che furono proprio loro a suggerirgli la denominazione di “mònade” che egli diede alle sostanze spirituali, riprendendola da Giordano Bruno. Infatti Knorr lo usa già nella *Kabbala denudata*, ove definisce la materia come un conglomerato di mònadi spirituali e addormentate.

Jorge Rodier sottolinea l’influenza che i neoplatonici, e in particolare Plotino e Proclo, ebbero su Leibniz; egli sostiene che questi li avrebbe letti in gioventù e quindi ne avrebbe dimenticate le fonti (25); ma forse è più reale l’ipotesi che il rapporto tra Plotino e Leibniz sia mediato dai cabalisti (sia cristiani che ebrei).

---

(22) Cfr. C. Tresmontant, *Estudios de metafisica biblica*, Madrid, Gredos, 1961, p. 177

(23) Cfr. Friedmann, *Leibniz e Spinoza*, 1946, p. 134

(24) Ibidem, pp. 135-137

(25) Cfr. Jorge Rodier, *Etudes de philosophie grecque*, 1926, pp. 338 3 sgg.

CAPITOLO IX

LA CABALA NELL'IDEALISMO TEDESCO

Il pensiero spinoziano ebbe un'influenza enorme sulla filosofia moderna, e in particolare sull'idealismo tedesco, il quale ne dipende, soprattutto, per la concezione panteista. Il sistema di Fichte fu addirittura definito *spinozismo interiorizzato*, ma la stessa cosa si può dire per quello di Hegel.

Fichte

I principi e i temi metafisici di Fichte li ritroviamo netti netti in Eriugena, in Plotino, fino ad arrivare alle Upanishad. Come in Spinoza, per Fichte non c'è creazione dell'essere ma divisione, dispersione, individualizzazione. Seguiremo la presentazione di Claude Tresmontant (1):

1° *L'apparenza e l'essere delle cose*. Il punto di partenza di Fichte è la distinzione tra l'*apparenza* e l'*essere*. Molti uomini, nella loro vita, concepiscono solo la corteccia della realtà, ciò che si percepisce con i sensi esteriori, l'apparenza, appunto. Ma solo dietro l'apparenza esiste la vera realtà, l'Essere, non sottoposto al divenire e che perciò non dipende da nessuno, ma che esiste per sé e di sé e a partire da sé. L' Essere è eterno e uno, e non multiplo (2). Ma allora, perché esiste il molteplice?

Fichte afferma che la miseria degli uomini consiste proprio nel disperdersi nel molteplice e nel mutevole, mentre la felicità sta solo nella comprensione amorosa dell'Uno, dell'Eterno. Oltre Dio, infatti, in realtà non esiste nulla, nel senso proprio del termine; il pensiero è l'esistere divino stesso, puro, semplice e immediato: *nella misura in cui siamo pensiero siamo anche noi nella radice più profonda dell'esistere divino*.

Tutte le anime e le cose alle quali noi attribuiamo essere autonomo e indipendente, in realtà esistono solo nella coscienza, in quanto conosciute. Solo l'uno esiste, immutabile; il molteplice e il mutabile sono solo apparenza (3).

---

(1) C. Tresmontant, *La metaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, op. cit.

(2) Ibidem, p. 717

(3) Ibidem, p. 719

2° *Il pensiero, nell'atto di distinguere, dà origine al molteplice e al diverso*. La coscienza e il pensiero, nell'atto di distinguere, fanno diventare differente ciò che è uno ed identico. L'atto della riflessione per sua natura divide e sdoppia ciò che è uno: è la riflessione, cioè il pensiero, che quindi produce il mondo e il molteplice. Si può dire che il concetto è il creatore del mondo. Per questo Fichte dice: «Ciò che vedete, lo siete voi da sempre» (4).

3° *La scienza o gnosi ci fa conoscere la nostra realtà divina*. Secondo Fichte, noi siamo la vita originaria di Dio, ma di questa non sappiamo nulla, in quanto di Lui vediamo solo l'"involucro"; lo vediamo sotto forma di pietra, erba, animale, ma la forma ci nasconde la sua essenza. Per chi si eleva alla religione, invece, tutti i veli spariscono.

Ma vi è un punto di vista più alto della religione, ed è quello della scienza, della gnosi. La scienza, abbracciando tutti i punti della trasformazione dell'Uno nel molteplice e diverso, riesce a superare ciò che la religione già percepisce: vale a dire che tutto il diverso è fondato nell'Uno ed all'Uno deve essere ricondotto (5).

4° *Conclusione*. Il Tresmontant conclude che già in questi temi fondamentali del sistema di Fichte si ritrovano le tesi delle Upanishad, di Plotino, degli gnostici cristiani, di Eriugena e della Càbala. L'Assoluto è Uno, ed è Pensiero, Coscienza, Riflessione. L'Uno si conosce, riflette se stesso e così nasce la seconda ipostasi, il Nous. Questo intendimento ha osato separarsi dall'Uno, creando frattura nell'unità, scisma, divisione, pluralità. Il Nous, la coscienza, è il principio di divisione; esattamente come nella Càbala con la Sefira Bina, l'Intelligenza, che divide e differenzia.

Questa concezione, presente anche in Schelling ed Hegel, è molto vecchia, la troviamo già nella Càbala e in Plotino. La molteplicità degli esseri non procede dalla creazione (non è voluta da Dio), ma è effetto di una divisione (il male in Dio); ovviamente è solo con l'insegnamento del saggio di turno (si chiami Spinoza, Plotino o Fichte) che possiamo liberarci da questa molteplicità, e ricongiungerci con l'Uno. In questa conoscenza che il saggio ci fornisce sta la salvezza gnostica: solo con la conoscenza gnostica possiamo lacerare "il velo di *Maya*" che ci nasconde la nostra vera realtà divina (6).

5° *Fichte e il Cristianesimo*. Fichte ci fornisce una particolare visione del Cristianesimo. Egli si ritiene perfettamente cristiano, in quanto secondo lui il vero unico Cristianesimo è quello del quarto Vangelo (o meglio, l'interpretazione fichtiana del quarto vangelo). Egli contrappone l'in-

(4) Ibidem, pp. 720-721
(5) Ibidem, p. 722
(6) Ibidem, pp. 723-724

segnamento di S.Giovanni a quello di S.Paolo: questi infatti sarebbe colpevole di conservare il vecchio pregiudizio giudaico di Creazione, mentre secondo Fichte per San Giovanni il Concetto, o Verbo, crea il mondo con le *divisioni* operate nella propria essenza, restando immanente al mondo (7).

Dopo Fichte

Schelling rinverdisce i grandi temi della filosofia pagana adottando lo schema teogonico delle filosofie gnostiche. Hegel, con le sue opere *Filosofia della religione* e *Fenomenologia dello Spirito* diventa il massimo esponente della gnosi valentiniana, come dimostrò Christian Baur nel 1835 (8).

Valentino ed Hegel hanno questo concetto in comune: Dio, dividendosi, alienandosi e tornando in sé, genera se stesso e prende coscienza di sé. Inutile dire che con questo ogni dubbio sullo gnosticismo di Hegel è cancellato in partenza.*

Hegel

Se Spinoza ha avuto una grandissima influenza sul pensiero filosofico a lui successivo, il lettore, anche il più profano, può facilmente intuire che in quanto ad influenza sulla posterità da due secoli a questa parte nessuno può competere con G.W.F. Hegel, e non solo in campo filosofico (basti pensare alla diffusione mondiale del marxismo o al neoidealismo)*.

Dio o l'Assoluto non è un essere semplice in quanto si muove differenziandosi con il negativo. Nella famosa Prefazione della *Fenomenologia dello Spirito* Hegel scrive:

«La vita di Dio e la conoscenza divina possono, se si vuole, esprimersi benissimo come un gioco d'amore con se stesso; ma questa idea diviene perfino banale quando le mancano la serietà, il dolore, la pazienza, la fatica del negativo. *In sé* la vita divina è realmente uguaglianza serena e unità con se stessa non compromessa nell'alienazione e neanche nel movimento di superare questa alienazione... Il vero è il tutto. Ma il tutto è l'essenza che si compie mediante lo sviluppo. Dell'Assoluto bisogna dire

---

(7) Ibidem, p. 726

(8) Christian Baur, *Die Christliche Gnosis oder die christliche Religions-Philosophie in ihrer geschichtichen Entwiklung*, Tubinga, 1835

che è essenzialmente *Risultato*, ossia che è tale solo alla fine in realtà; in ciò sta la sua natura, che è di essere realtà effettiva, soggetto o sviluppo di se stesso » (9).

Le connessioni con l'En-Sof sono evidenti.*

In pratica Dio per esistere **è obbligato** ad alienarsi da sé, a dividersi, mediante l'*intendimento*, con il quale Dio si lacera creando una non-realtà (la morte) da superare nel concreto. «Lo Spirito conquista la sua verità solo nella consapevolezza di ritrovarsi nell'assoluta lacerazione» (10).

Con questa idea di *separazione* e *lacerazione*, Hegel immagina un Dio che evolve e in questa evoluzione si separa e si lacera. Dio non potrebbe realizzarsi senza questa lacerazione interiore. La stessa creazione del mondo non è altro che una necessaria immolazione che completa Dio (è il solito ragionamento cabalistico: Dio ha bisogno del mondo, e quindi dell'uomo, per redimere se stesso: dopo millenni, nulla è cambiato. Come dicemmo già in precedenza, Hegel non ha inventato nulla di nuovo: lo ha solo "complicato").*

La creazione sarebbe una alienazione ed uno sviluppo di Dio. Mentre nella teologia cattolica le creature sono *partecipazione* di Dio senza che in Lui vi sia alcun mutamento - con la nascita di ogni creatura vi è dunque un aumento di essere nel creato -, per Hegel, come per tutto il pensiero gnostico e cabalistico, la creazione non è un aumento di esseri ma una *divisione* dell'unico essere, vale a dire una *alienazione*, come la chiama appunto Hegel (11).

Egli descrive la creazione utilizzando il concetto dell'alienazione, o separazione. Lo spirito -eternamente e astrattamente solo- si fa *altro, e crea così un mondo*. In effetti, il puro pensiero, mediante l'*intendimento*, diventa il negativo, cioè l'opposto a sé (o l'altro, perché astratto). Così lo spirito, perché sia *sé,* deve in primo luogo essere *altro*: Dio si presenta come il movimento dell'essere uguale a se stesso nel suo essere altro (12).

In pratica, per Hegel la creazione è un momento dialettico della genesi dell'Assoluto. Dio si aliena, si fa da se stesso altro; in questo moto, per il quale prima si aliena e poi si ritrova superando l'alienazione, Dio si sviluppa e si realizza. È il classico tema teosofico delle teogonie gnostiche.

Il male dentro l'essenza divina. Poiché Dio è obbligato a farsi altro da sé, il male secondo Hegel si manifesta immediatamente come un elemento necessario senza il quale Dio non si svilupperebbe (come nella Cà-

---

(9) G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l' Esprit*, a cura di Jean Hippolite, Paris, Aubier, 1939, I, 18

(10) Ibidem, I, 19

(11) Ibidem, II, 263

(12) Ibidem, II, 276

bala, in Dio stesso è presente il male)*; «Finché i pensieri del bene e del male sono radicalmente opposti l'uno all'altro e questa opposizione non è risolta, questa coscienza è solamente male» (13).

La Passione di Cristo è un'alienazione ed una riconciliazione dell'essenza divina. Scrive Hegel: «Si può dire che il primogenito della luce concentrandosi in sè, è colui che cadde; ma in seguito, al suo posto, un altro figlio è stato generato. Tali forme, quella della *caduta* e quella del *figlio*, riguardano la rappresentazione e non il concetto...» (14).

L'Assoluto si genera nella creazione e nella Incarnazione, ossia nella tragedia del male e dell'estraneo che si produce nel processo della storia umana. La Passione di Cristo è il momento culminante della disuguaglianza, della separazione, che determina il processo della riconciliazione in Dio con la Resurrezione. Jean Hippolite commenta (15): «La morte di Cristo è in sé la riconciliazione». Hegel arriva a "dialetticizzare" la Ss. Trinità sostenendo che alla fine di questo movimento, lo Spirito abbandona il regno del Figlio (il mondo) per entrare nel regno dello Spirito Santo (la coscienza del Sé universale della comunità).

Il filosofo deve rivivere questo processo dell'alienazione e di ritorno a sé della sostanza divina nella natura e nella storia. Il filosofo, come gnostico, deve prendere coscienza del processo teogonico. Deve sapere chi è, da dove viene, dove va; che cos'è la natura e che cos'è la storia. Da qui il grande valore che si assegna alla scienza e al sapere assoluto nella filosofia hegeliana. Il sapere assoluto è la gnosi (16), e quindi il filosofo hegeliano è lo gnostico per eccellenza*. Claude Tresmontant così riassume la gnosi hegeliana:« L'idea di una alienazione della sostanza divina si trova in vari sistemi gnostici: nel manicheismo e nella gnosi giudaica, la Càbala. Contrariamente al manicheismo, Hegel, come pure Spinoza, non ha necessità di ricorrere a due principi eterogenei increati. Dio si esilia, si aliena, ma non è una materia nemica ed increata ad essergli ostile. La natura è Dio che si sarebbe fatto estraneo a se stesso...» (17).

In pratica, Dio è la natura, e quindi l'uomo è Dio. Nulla di nuovo sotto il sole.*

---

(13) Ibidem, II, 277
(14) Ibidem, II, 278
(15) Ibidem, II, 281, in nota
(16) Ibidem, II, 311
(17) C. Tresmontant, ibidem, p. 743

C A P I T O L O X

LA FILOSOFIA MODERNA SULLA STRADA DELLA NEGAZIONE DI DIO E DELLA ADORAZIONE DELL'UOMO

Il cuore di ogni gnosi, e in particolare della Càbala giudaica, consiste nella tesi della "divinità" del mondo, e quindi dell'uomo. Vi sono due processi. Uno avviene in Dio stesso: l'Ein, il nulla, si trasforma nell'*Ein-Sof*, l'infinito indeterminato, l'Ungrung di Boehme, che poi si sviluppa nei Sefirot, nel Pleroma. L'altro, è questo Dio -*Natura naturans*- che si dispiega nell'universo fino a giungere alla materia e al mondo demoniaco, dei Quliphot, la *natura naturata*. L'Ein-Sof, il niente, si evolve nei più, ma, e questo è il punto, il più delle cose non è differente dall'En-Sof, ma è tutt'uno con esso. In questo processo, cioè, *una è la realtà emanante ed emanata, divina ed umana, spirituale e materiale, e quindi una è la dimensione della realtà, ed esiste solo un'unica realtà (divina e umana, buona e cattiva, verità ed errore, natura e Grazia, Chiesa e mondo, ecc.)*

Dal nulla all'Essere, dall'Essere alle tenebre, e quindi dalle tenebre di nuovo alla Luce, unica è la realtà che si evolve. **Dio e il mondo quindi sono un'unica realtà; Dio non *trascende* il mondo, ma è *immanente*. Quindi il mondo non è creato da Dio, ma è emanazione della sua sostanza. Il mondo quindi è Dio stesso. Anzi, siccome un dio che proviene anche lui dal nulla è perfettamente inutile, la conclusione inevitabile dell'immanentismo è l'A T E I S M O. Ma non un ateismo assoluto: Dio è il nulla, e quindi non esiste, ma ciò che esiste è Dio. L' U O M O quindi È D I O. L'immanentismo della filosofia moderna ad altro non porta che alla negazione di Dio ed alla divinizzazione dell'uomo. Esattamente il fine supremo della Càbala.***

1. *Il principio di immanenza*

Il principio di immanenza è una acquisizione moderna. Infatti, mentre fino al Rinascimento l'ateo era colui che negava la trascendenza dell'uomo sulla materia e sulla natura, con l'età moderna, come sostiene il Padre Fabro1, l'ateismo consiste proprio nell'affermare tale trascendenza, nel senso gnostico, ovviamente. Il *cogito* cartesiano è il sicuro punto

(1) Cornelio Fabro, *Introduzione all' ateismo moderno*, Roma, ed. Studium, 1961, p. 33

di partenza del nuovo ateismo, personificato dall'"umanismo" marxista, esistenzialista, positivista, pragmatista, ma, soprattutto, di Feuerbach (2).

2. *Il principio di immanenza implica sia la negazione del principio di contraddizione sia l'ateismo*.

Per capire bene il principio di immanenza, è necessario comprendere il vero significato del *cogito* cartesiano. Questo è stato il più temerario atto che la mente umana abbia compiuto, in quanto Cartesio ha osato erigere il nostro pensiero a principio primo e unico da cui scaturisce tutta la realtà. Dal razionalismo cartesiano provengono empirismo, sensismo, criticismo, idealismo, fenomenismo, positivismo, marxismo, ecc., e tutti gli altri "ismi" atei, come una catena indissolubile; e se gli idealisti rifiutavano con sdegno l'accusa di ateismo, ora, dopo Nietzsche, Feuerbach e Sartre, tale disprezzo non ha più senso (3). In breve, Cartesio, sostenendo che l'idea che noi possediamo di Dio non può provenire che da Dio stesso, ha fatto sì che solo il nostro pensiero fosse la testimonianza di Dio, dando così un essere proprio al pensiero stesso; è lo stesso errore inconsapevole che S. Tommaso rimprovera a S. Anselmo e al suo "discorso ontologico": "siccome in Dio l'essenza implica l'esistenza, noi che pensiamo Dio non possiamo non pensarlo non esistente; quindi Dio esiste, altrimenti non sarebbe perfetto, cioè non sarebbe Dio". S. Tommaso però chiarisce magistralmente che il nostro pensiero non implica alcun essere reale; le nostre idee di per sé sono vuote; questo significa che il loro contenuto non dipende dal nostro pensiero, ma dalla esperienza sensibile delle realtà esterne al nostro pensiero. Ogni nostra conoscenza cioè ci proviene dall'esperienza, compresa la nostra idea di Dio: Dio si può dimostrare, e S. Tommaso lo fa, ma solo partendo dalla realtà sperimentale da Lui stesso creata, e non dal nostro pensiero, che di per sé appunto è vuoto. Al contrario, il pensiero moderno innalza il *cogito* a fonte creativa, all'inizio apparentemente per dimostrare Dio, ma poi coerentemente per negarlo, perché non sa più cosa farsene. Per questo la filosofia moderna, fondata sul principio di immanenza, è errata, *contra naturam*, in quanto viene meno al compito di portarci alla conoscenza reale della creatura e del Creatore.

3. *Descartes introduce il principio dell'immanenza come principio primo della filosofia.*

Come nota Fabro (4), il paradosso dei filosofi da Cartesio a Hegel è che più essi si sforzavano di fare dell'Assoluto il centro del loro filosofare,

(2) Ivi
(3) Ibidem, p. 79
(4) Ibidem, p. 99

più preparavano la strada all'ateismo, di cui, per altro, furono sempre accusati anche dai loro contemporanei. D'altronde, spersonalizzando la figura paterna di Dio nell'Ente Supremo, spogliandolo del suo ruolo di Creatore, astraendolo dalla storia e dalla vita stessa dell'uomo, la conseguenza non poteva essere che l'ateismo. Scrive Hardouin:«Il Dio metafisico non è altro che il mondo infinitizzato e il Dio morale è l'uomo infinitizzato» (5).

Maurice Blondel (6) ha notato come la grande colpa di Cartesio sia stata, al di là della sua fede personale, quella di aver separato, per primo, speculazione metafisica e meditazione religiosa, così come quella di Leibniz è stata il calare e l'implicare la natura nella Grazia, riducendo il soprannaturale al naturale e avallando così le folli illusioni del modernismo odierno. Cartesio ha anteposto la metafisica alla religione, il cogito a Dio, la ricerca scientifica alla teologia: ecco perché è il padre di tutti gli "ismi" che sfociano nell'ateismo;* ha permesso più d'ogni altro la divinizzazione dell'uomo (se egli poi fosse pienamente cosciente di ciò che stava causando, resterà uno dei grandi dubbi della storia)*, e quindi è colpevole di una immensa apostasia: quella di "utilizzare" Dio per i suoi fini, potremmo dire contro Dio stesso, prescindendo il più possibile da Lui, e preparando il terreno alla umana *autolatria*.

4. *Spinoza introduce l'immanenza metafisica*.

Il secondo -scrive Fabro (7)- e più decisivo passo del pensiero moderno verso l'ateismo è, senz'altro, quello di Spinoza. Abbiamo già visto in precedenza il suo panteismo naturalistico, tipicamente giudaico. Il Dio di Spinoza si identifica con la necessità (8) e con la natura; è un Dio cieco, muto e paralitico, che si identifica con la *Natura naturans* e questa con la *natura naturata*. Egli è tutt'uno con le cose create, e siccome tutto è Dio, conseguenza logica è che Dio non si trova da nessuna parte. Si può dire che mentre Cartesio ha introdotto l'immanenza gnoseologica (*cogito*), Spinoza sia direttamente passato all'immanenza metafisica. Essendo la creatura divina, anche l'uomo è divino; per cui, l'amore che l'uomo prova verso Dio non è altro che l'amore con cui Dio ama se stesso. Così l'immanenza cartesiana di Dio nell'uomo si cambia nell'immanenza spinoziana dell'uomo in Dio, secondo la quale l'autentico pensiero dell'uomo si identifica con quello di Dio e il pensiero di Dio è in atto unicamente nell'uomo. **L'uomo è così qualcosa di divino, l'unico divino. In Spinoza sicuramente la Càbala trova il suo più completo adempimento.***

---

(5) Ivi, nella nota
(6)Maurice Blondel, *L' Etre et les etres*, p. 135
(7) Fabro, ibidem, p. 127
(8) *Epistola* XLIII, ed. Gebbardt, t. IV, p. 211, cit. da Fabro, ibidem, p. 133

5. *L'immanenza metafisica e dinamica dell'idealismo tedesco*

L'Idealismo tedesco deve essere considerato come la forma più completa del pensiero moderno, l'espressione teoretica e sistematica più alta del principio di immanenza, sintesi della metafisica spinoziana e dell'*ich denke* kantiano, ossia del principio monistico e naturalistico dell'essere e della nuova concezione della creatività della coscienza. Una sintesi affascinante, con pochi punti di confronto nella storia del pensiero e che appartiene ormai alla struttura della coscienza occidentale (9).

L'Idealismo sembra risolvere tutte le grandi esigenze e rispondere alle più famose questioni del pensiero umano, di tutti i secoli e in particolare di quello moderno occidentale. Soprattutto, pur non potendo prescindere dall'insegnamento di Spinoza, l'Idealismo seppe superare gli scogli provocati dal concetto di Dio-Natura come un blocco rigido e immobile, anch'esso vittima della necessità assoluta.

Concependo la natura come creazione, come produzione della creatività dello Spirito, l'Idealismo aveva realizzato uno spinozismo dinamico. Ma in realtà i problemi sono così tutt'altro che risolti.

Come lo stesso Jacobi ammette, l'Idealismo distrugge la radice della dignità dell'uomo, annulla la vera libertà della ragione; alla formula degli idealisti "*senza il mondo non c'è Dio*", Jacobi oppone la formula -molto più cristiana- "*senza Dio non c'è il mondo*" (10). Anche Hegel (11) condanna la concezione spinoziana della Sostanza come immobile e rigida, ma il Dio di Hegel non si avvicina punto al vero e unico Dio: il suo Dio non si differenzia, al dunque, da quell'assoluto indeterminato di cabalistica memoria.

6. *Il dramma dell'umanesimo ateo*.

Questo è il titolo di un celebre libro di Henri de Lubac (12),nel quale l'autore esamina il processo di immanenza partito da Cartesio e consumatosi nell'Idealismo tedesco. Il principale promotore dell'ateismo nel XIX secolo fu in realtà proprio Hegel, il quale fu anche il primo a parlare della *morte di Dio* (13).

La vera svolta, però, fu segnata da <u>*Feuerbach*</u>, il quale, inserendosi nel dibattito tra destra e sinistra hegeliana sul problema di Dio, applica il concetto hegeliano di *alienazione* non allo Spirito assoluto ma all'*uomo*, capovolgendo tutta la problematica idealistica e ponendosi così come anello di congiunzione tra Hegel e Marx (14). Feuerbach è il primo in assoluto a di-

---

(9) Fabro, ibidem, p. 461
(10) Ibidem, p. 524
(11) Hegel, *Storia della Filosofia*, Fondo de Cultura Economica, III, pp. 309-310
(12) H. de Lubac, *Le drame de l' humanisme athée*, Paris, Spes, 1945, III ed.
(13) Hegel, *Phénomenologie de l' Esprit*, op. cit., p. 287
(14) Vedere: J. Meinvielle, *El poder destructivo de la dialectica comunista*

chiarare apertamente la divinità dell'uomo, nel senso di *"Homo homini deus"*; l'unico vero e reale peccato dell'uomo è quello di alienare da sé ciò che realmente lo rende divino per proiettarlo in una realtà trascendentale inesistente. L'uomo inventa un dio per debolezza, e trasferisce in lui ciò che gli appartiene e ciò che appartiene al mondo, e afferma in lui ciò che nega a se stesso (15). Engels (16), che di Feuerbach fu entusiasta ammiratore, ricorda il senso di liberazione che l'*Essenza del Cristianesimo* suscitò nei giovani hegeliani di sinistra, e lo stesso Marx ne parla, rammentando come per Feuerbach l'essenza dell'uomo è l'essere supremo.... Il punto chiave della storia sarà il momento in cui l'uomo prenderà coscienza che il dio dell'uomo è solo l'uomo stesso. *Homo homini deus*. È il trionfo della Càbala!*

Ma questa non è l'estrema conseguenza del processo di "umanizzazione" di Dio, o divinizzazione dell'uomo. Il dio dell'ebreo Karl Marx non doveva essere semplicemente l'uomo individuale, in carne ed ossa, bensì la classe sociale del proletariato, espropriata dei propri beni.

Marx supera anche Feuerbach applicando il concetto di *alienazione* non al singolo individuo, ma a tutta una classe sociale, e dichiarando la proprietà privata illecita, bandisce la rivoluzione sociale che avrebbe dovuto condurre alla società perfetta e divina dell'umanità. **Il comunismo del giudeo Marx si presenta come la vera realizzazione concreta dell'umanesimo e della divinità dell'uomo.** «*La religione dei lavoratori* -scrive Marx- *è senza Dio perché cerca di restaurare la divinità dell'uomo*» (17).

7. *Nietzsche e la morte di Dio.*

Nietzsche, del tutto estraneo alle tematiche di Feuerbach e alle questioni sociali marxiste, conduce invece alle estreme conseguenze *"la morte di Dio"*, interpretando la Crocefissione come un vero e proprio "assassinio": sono gli uomini che uccidono Dio per liberarsi per sempre di Lui mediante un atto brutale. «Se Dio è morto, noi lo abbiamo ucciso...Siamo gli assassini di Dio» (18). «Il nostro arbitrio decide contro il Cristianesimo, non il ragionamento», dice Nietzsche. Nella *Gaia Scienza* appare il matto con lo strano annuncio della morte di Dio. Eccone il testo:

«Il pazzo, in un mattino soleggiato, accese una lanterna e corse nella Piazza del Mercato gridando senza fermarsi: -Cerco Dio! Cerco Dio!

(15) L. Feuerbach, *L' essence du Christianisme*, a cura di J.P. Osier, Paris, F. Maspero, 1968
(16) Engels, *Ludwig Feuerbach*, ed. Carthago
(17) K. Marx, *Lettera a Hardmann*
(18) de Lubac, ibidem, p. 47

C'era molta gente là che non credeva in Dio, e che con gusto ascoltò il pazzo. Che succede? Si è perso? -disse uno. Si è smarrito come un bimbo? -disse un altro. Forse si nasconde? Ha paura di noi? Che abbia fatto un viaggio per mare? Sarà emigrato? -diceva la gente gridando e sghignazzando. Il pazzo si fermò in mezzo a loro e li trapassò tutti con lo sguardo. Dove è andato Dio? -gridò-. Ora ve lo dico! Lo abbiamo ucciso, voi ed io! Tutti noi siamo assassini! Ma come abbiamo fatto? Come siamo stati capaci di bere il mare? Quale spugna ci ha permesso di cancellare l'orizzonte intero? Come abbiamo fatto a separare la terra dal sole? Dove va ora? Dove ci stiamo dirigendo?

Lontano da tutti i soli? Avanziamo senza più fermarci? C'è un alto e un basso? Non camminiamo come se vagassimo per il nulla infinito? Lo spazio vuoto sulle nostre teste respira? È più freddo? Non è sicuro che la notte avanza di continuo, ogni volta più scura? Forse dovremmo accendere le lanterne in pieno giorno. Non sentiamo il rumore di tutti i becchini che stanno seppellendo Dio? Non avverte il nostro olfatto la putrefazione divina? Gli dei sono in putrefazione. Dio è morto! Dio resta morto! E noi lo abbiamo ucciso! Come ci potremo consolare, i più abietti tra gli assassini? Il più santo e il più alto che il mondo abbia avuto finora, ha sparso l'ultima goccia di sangue sotto il nostro coltello. Chi cancellerà in noi la macchia di questo sangue? Con quale acqua ci laveremo? Quali fuochi sacri dovremo inventarci? Non dovremmo tramutarci in Dio solo per esser degni di lui? Mai accadde nulla di sì grandi proporzioni e perciò tutti quelli che nasceranno dopo di noi apparterranno ad una storia più grande di qualsiasi altra storia precedente!

A questo punto, il pazzo guardò di nuovo muto i suoi ascoltatori; essi pure stavano zitti e lo guardavano sorpresi. Infine gettò la lanterna, in modo da romperla per smettere di far luce. Arrivo troppo presto -disse allora- non è ancora il momento giusto. Questo avvenimento prodigioso è però imminente, anche se non è arrivato alle orecchie degli uomini. Il lampo e il tuono, la luce delle stelle e le prodezze hanno bisogno di tempo per essere visti e uditi. Questa azione, per ora, è più lontana dagli uomini della stella più lontana -e tuttavia proprio loro ne sono autori!- Si dice che in seguito il pazzo si incamminasse verso varie chiese, in quello stesso giorno, e che entrandovi intonasse il *Requiem aeternam Deo*. Quando lo invitavano ad uscire e a dare una spiegazione rispondeva sempre: cos'altro sono ora diventate queste chiese, se non tombe e mausolei dedicate a Dio?»

8. *Il principio di immanenza nella politica moderna*.

Il principio di immanenza fa dell'uomo il Creatore e, perciò, divinizza l'uomo proprio mentre riduce Dio all'interno dell'orizzonte storico umano; tale principio ha offerto un contesto di idee secolarizzate a tutto il movimento gnostico e cabalistico che si è sviluppato in Occidente dai

tempi di Giovanni Scoto Eriugena e di Gioacchino da Fiore. Di questo movimento si interessa particolarmente Eric Voegelin nel suo prezioso libro *The new Science of Politics*.

Voegelin parte dalla *Civitas Dei* di Sant'Agostino che aveva posto quelle salde basi della Cristianità durate poi mille anni e successivamente corrotte dall'intromissione di elementi gnostici e cabalistici.

Il progetto di Eric Voegelin. Come nota Voegelin (19), lo scontro tra le varie correnti di idee nell'Impero Romano condusse alla vittoria del Cristianesimo, alla morte del politeismo ed alla desacralizzazione del potere, in quanto l'esistenza dell'uomo fu ordinata alla salvezza eterna e subordinata alla Grazia divina. Ma tutta la storia dei secoli cristiani è attraversata dalla presenza di eresie gnostiche che hanno enormemente influito sul corso delle idee e degli avvenimenti, rimanendo una delle cause fondamentali dell'apostasia da Dio della società moderna.

Già i Padri della Chiesa combatterono le prime eresie, e già S.Agostino dovette specificare che il regno del millennio altro non era che il Regno di Cristo nella Chiesa, già presente e destinato a continuare fino alla fine dei tempi e all'avvento del Regno eterno, condannando così qualsiasi altra forma di millenarismo (20). La concezione agostiniana della Chiesa sarebbe durata fino alla fine del Medioevo, con l'aggiunta del ruolo storico e allo stesso tempo trascendentale ricoperto dal Sacro Romano Impero: Papa e Imperatore erano i rappresentanti supremi della società cristiana sia nel senso esistenziale come in quello trascendentale. Ma le tematiche gnostiche e millenaristiche tornarono con Gioacchino da Fiore, primo teorizzatore della successione delle tre epoche, imitato "laicamente" in età moderna da Turgot e Comte con la successione delle fasi teologica, metafisica e scientifica, da Hegel con i tre stadi della libertà e della pienezza autoriflessa, da Marx con le tre fasi del comunismo primitivo, la società delle classi e il comunismo finale, e per finire, anche dal nazionalsocialismo con i suoi simbolismi (21).

Il tema della seconda venuta trovò però anche altri differenziati sbocchi. Primo fra tutti quello del "Duce", di colui che avrebbe portato la nuova era; molti ne parlarono: i francescani e lo stesso Dante videro in S.Francesco il compimento delle profezie di Gioacchino; lo si riscontra poi nelle figure paracletiche, *gli uomini spirituali* e *gli uomini nuovi* della fine del Medioevo e del '500, nel *principe* machiavellico e quindi nei superuomini di Condorcet, Comte, Marx fino ad arrivare a quelli storici di questo secolo (22). Altra questione fu poi quella del profeta della nuova

---

(19) Eric Voegelin, *The new Science of Politics*, The University of Chicago Press, 1952, p. 107

(20) *De Civitate Dei*, 7, 8, 9

(21) Voegelin, op. cit., pp. 110-111

(22) Ibidem, p. 112

era, identificabile nel filosofo gnostico contemporaneo; quindi la questione della fratellanza che si realizza nella storia con la discesa dello Spirito Santo (oggi più che mai di moda*).

Il Cristianesimo non solo combatte tutto ciò, ma ha anche cambiato per sempre il senso della storia. Per il pensiero greco il movimento della storia è circolare; S. Agostino ci insegna che essa ha un inizio e una fine, e il tempo si consuma in attesa della eternità. Solo nel XVIII secolo la storia acquista un significato esclusivamente intramondano: vale a dire si *secolarizza*. Voegelin sottolinea come proprio questa nuova visione laica permette la nascita delle varie utopie filosofiche e politiche moderne, che sfociano in una *interpretazione progressista* della storia, fino al marxismo (23). Rifiutando il fine ultimo del senso cristiano della storia, la secolarizzazione riposa «in una falsa esperienza, illuminazione o gnosi», di chiara origine cabalistica. Gnostica è l'esperienza intellettuale dell'idealismo, gnostica è l'esperienza emozionale tipica delle sette protestanti, gnostica è la forma di una redenzione attivista dell'uomo e della società, come in Comte, Marx o Hitler (24). Conclude Voegelin: «Queste esperienze gnostiche...sono il centro di una nuova *divinizzazione della società*, in quanto gli uomini che soggiacciono a questa esperienza sostituiscono sempre di più alla fede cristiana modi passivi di partecipazione alla divinità» (25). Esperienze gnostiche odierne di secolarizzazione sono l'Umanesimo, l'Illuminismo, il progressismo, il Liberalismo, il Positivismo, il Marxismo, e tutta la corrente scientista con i suoi miti di progresso (fisica, economia, sociologia, biologia, psicologia, ecc), il cui unico scopo è di sostituire Cristo con Comte (26).

9. *La Rivoluzione moderna*

Mediante la gnostica e cabalistica operazione dell'immanentizzazione dell'*eschaton cristiano* nel corso mondano della storia, **la società diviene *rivoluzionaria*.** Esempio primo, nota Voegelin, è quello dei Puritani, primi rivoluzionari gnostici della storia ad ottenere il dominio politico di una nazione, causa essenziale dell'avanzata in Europa del naturalismo, del liberalismo e del comunismo (27).

La Rivoluzione Britannica. È la prima che immette un paese nella sua totalità nella società rivoluzionaria moderna (28). Lo gnosticismo pu-

(23) Ibidem, pp. 119-121
(24) Ibidem, p. 124
(25) Ivi
(26) Ibidem, p. 127
(27) Cfr. Meinvielle, *El comunismo en la Revolucion anticristiana*, Buenos Aires, Theoria, 1964
(28) A.H.M. Ramsay, *The nameless war*, London, Briton Publishing Comp., 1962

ritano si impossessò della vita politica, religiosa e sociale dell'Inghilterra, influenzata dal *Corano gnostico* di Calvino (29). Questa prima grande rivoluzione è la madre di tutte le altre, da quella francese a quella russa, fino a quelle odierne.

La Rivoluzione mondiale procede da questo fuoco ed ha come obbiettivo principale la distruzione del potere della Chiesa Cattolica Romana e della sua opera civilizzatrice, cioè la civiltà cristiana.

Questo intento cabalistico è stato perpetrato attraverso le sette gnostiche medioevali, l'occultismo e, nell'età moderna, attraverso le innumerevoli società segrete che, a loro volta, sollecitano i movimenti comunisti ed anarchici. *Il programma giudaico-massonico-comunista non sarebbe che l'esecuzione della Càbala sul piano pratico e politico.*

Per conoscere questi piani e la loro realizzazione si può ricorrere ad esperti autori in materia come Barruel (30), Cretinau Joli (31), Dom Benoit (32),Drummont (33), Deschamps (34), Mons. Joain (35), Henri Ford (36), Léon de Poncins (37), Pierre Virion (38), Henri Coston (39), Maurizio Carlavilla e tanti altri.

---

(29) Voegelin, op. cit., p. 139

(30) Barruel, *Memoire sur le jacobinisme*

(31) Cretineau-Joly, *L' Eglise Romaine en face de la Révolution*

(32) Dom Benoit, *La cité antichrétienne*, II tomo, Paris, 1894

(33) Drummont, *La France juive*, II tomo, Paris

(34) Deschamps, *Le societés secrétes et la societé*, Paris, 1880

(35) Mons. Joain, *Le peril judéo-massonique; Les Protocol des Sages de Sion*

(36) Henri Ford, *El judio internacional* ^

(37) Léon de Poncins, *Les forces secrétes de la Révolution*, Paris, Beauchesne, 1932; *Les juifs maitres du monde*, idem

(38) Pierre Virion, *Les financiers qui ménent le monde*

(39) Henri Coston, *El gobierno mundial y la Contro Iglesia; la Masoneria dentro de la Iglesia*, Buenos Aires, Cruz y Fierra editores.

CAPITOLO XI

L' INVASIONE DELLA CABALA NEL MONDO CRISTIANO

Per mezzo della filosofia e della politica la Càbala entra nel pensiero e nella vita del mondo cristiano, ed ogni settore della nostra esistenza e civiltà ne è inondato. Esporremo ora le linee di penetrazione dapprima dell'esoterismo, dell'induismo e dell'occultismo, quindi dell'hegelismo, del marxismo e dell'esistenzialismo; infine quelle della psicoanalisi freudiana e jungiana, della sociologia, dell'economia, della politica e della cultura di massa.

1. *Le linee cabalistiche dell'esoterismo*.

René Guénon (1886-1940) è il rappresentante più eminente dell'esoterismo moderno (1). Nella sua concezione, l'esoterismo è presentato come una metafisica che non sarebbe né pagana né cristiana, ma universale. Le forme religiose sarebbero solo un tipo di espressione *esteriore* di certe verità metafisiche. Il suo discepolo Frithjof Schouon (2) rivela che per Guénon esiste una *gradualità della realtà universale*, vale a dire che la realtà si afferma "per gradi" senza smettere di essere una, ove i gradi inferiori vengono assorbiti da quelli superiori per interazione o sintesi metafisica. È la dottrina della illusione cosmica: il mondo, in effetti, non ha alcuna consistenza in rapporto alla realtà assoluta, in quanto la realtà del mondo limiterebbe quella di Dio, che solo "è". Ma l' Essere stesso (vale a dire il "Dio-personale") è a sua volta superato dalla *divinità impersonale* o *superpersonale*, il *Non-essere*, del quale il Dio personale, l'Essere, sarebbe soltanto la prima determinazione (3). L'uomo stesso sarebbe solo una modifica transitoria e contingente del «Se stesso», del principio trascendente e permanente.

Il Dio di Guénon è possibilità infinita, di cui l'Essere e il Non-essere sono solo aspetti. È evidente che così Dio è tutto, e quindi anche il Non-essere, il Nulla: vale a dire, l'*Ein-Sof*.

---

(1) Le opere principali di René Guénon sono quasi tutte tradotte in italiano. Avvisiamo che questo autore ha trovato credito perfino in ambienti cattolici che sembravano "sicuri", sia francesi che italiani (N. del cur. it.).

(2) F. Schouon, *De l' unité trascendente des religions*, Paris, Gallimard, 1949

(3) Ibidem, p. 51

La nozione di creazione o di caos. La *creazione*, in quanto risoluzione del *caos*, è istantanea, è esattamente il *Fiat Lux* della Bibbia; ma è proprio la Luce primordiale che sta all'origine del *Cosmos*. Il caos è identificato con le tenebre e la potenzialità, e la manifestazione dell'universo è un prodotto dell'ordine a partire dal caos; il mondo manifestandosi degrada sempre più verso la *materialità* (il caos è l'indefinito, il cosmo il definito) (4).

La realizzazione metafisica. La realizzazione metafisica consiste nella presa di coscienza da parte dell'uomo di ciò che non ha mai smesso di essere, vale a dire della sua identità con Dio, che è come il prolungamento dell'uomo; nella realizzazione tale identificazione si forma in «se stesso», cioè nel Brahman, nello Zero metafisico, nel Non-essere (5). Evidente a questo punto è il panteismo guenoniano, pari a quello del Vedanta e della Càbala. Tali idee metafisiche costituirebbero la tradizione primordiale comune a tutti i popoli.

I contatti di Guénon con i cabalisti sono noti: nel 1906 con Papus, e, attraverso lui e Saint-Yves d'Alveydre, fu in contatto con i circoli esoterici provenienti da Martinez de Pasqually e da Luis Claude Saint-Martin, sebbene sia chiaro che le sue dottrine siano più elevate di quelle di costoro. Inoltre egli difende apertamente la Càbala in *Le Roi du Monde* (1930), ove ronza pericolosamente intorno al demoniaco interpretando i significati di *Skekinah* e del *Metraton* (6). E, d'altronde, ben noti sono i suoi fatali contatti col sufismo islamico. Lucien Méroz (7) lo fa appartenere alla Chiesa gnostica, nella stessa categoria della spiritismo e dell'occultismo; per il Méroz, Guénon «ispirandosi in certo modo alla Càbala ebraica, interpreta il racconto della Genesi intendendolo come simbolo della caduta universale» (8): l'uomo in origine era tutt'uno con l'unico Principio, era il Verbo stesso, l'Adam Kadmon (ci siamo!)*, che però, a causa di *Nashas*, l'egoismo esistenziale, si divide in particelle separate, che formano l'*Adam Protoplastes*. I due Adamo sono come invertiti e si combattono, luce contro tenebre. Fin troppo evidenti sono i nessi con la Càbala giudaica.

Raymond Abellio, altro autore esoterico (9). Nella sua novella "*La fossa di Babel*", Abellio parla per la prima volta della *struttura assoluta* come chiave universale dell'essere e del divenire, delle situazioni e delle mu-

---

(4) Jacques Marcireau, *René Guénon et son oeuvre*, Paris, 1946, p. 61

(5) R. Guénon, *Symbolisme de la Croix*, pp. 25, 193, 203

(6) *Renovatio*, Genova, n° 2, 1967, p. 300

(7) Lucien Méroz, *René Guénon et la sagesse initiatique*, Paris, p. 47. N.B.: Questa conclusione, che sembra del Méroz, non è attribuibile alle intenzioni del Guénon, il quale, però, fu anche massone (N. del cur. it.).

(8) Ibidem, p. 192

(9) Raymond Abellio ha pubblicato le seguenti opere in francese: *Les yeux d' Ezechiel sont ouverts,* 1919; *La fosse de Babel*; *Vers un nouveau prophetisme; La Bible, document chiffré; La structure absolue; Heureux les pacifiques* (Flammarion); *Assomption de l' Europe* (Flammarion).

tazioni. Non è possibile esporre in poche righe la complessa costruzione teosofico-numerico-magica di questo autore; qui basti ricordare che tutto il suo pensiero si struttura su una interpretazione magico-numerica della Bibbia e, soprattutto, della Càbala, in dipendenza di Fabre d'Olivet (10): mediante tale interpretazione e un'esplicazione magico-teosofica dei primi sei numeri, l'Abellio pretende spiegare la creazione, la Trinità, l'Incarnazione e il significato stesso del mondo (*).

Quello che preme sottolineare, invece, è il punto di distacco da Guénon. Mentre quest'ultimo condanna il mondo moderno, che si allontana sempre di più dalla tradizione primordiale inoltrandosi verso il regno della quantità, Abellio cerca di coniugare la Càbala con la modernità, nella visione fenomenologica di Husserl e di Heidegger e negli apporti delle scienze matematiche (11).

2. *Le dottrine induiste e l'Occidente cristiano*

Nell'opera di Abellio *La Structure absolue* (12), appare evidente come secondo l'autore tutte le gnosi antiche e moderne siano una mescolanza dei misteri di tutte le religioni e tradizioni (compresi elementi cristiani) e tutte abbiano la stessa struttura ricalcata sull'induismo, sul parsismo, sulle religioni caldee ed egiziane, sull'ermetismo e, ovviamente, sulla Càbala. Le dottrine indù sono di basilare importanza in questo contesto, e perciò tanta diffusione hanno avuto negli ultimi due secoli.

Alla fine del XVII secolo l'induismo (13) sembrava moribondo come conseguenza delle pratiche magiche ed idolatriche. A ridonargli vigore fu *Ram Mohan Roy* (1772-1833), il fondatore del Brahma Samaj, secondo il quale l'induismo era teista, Dio era l'autore dell'Universo, al quale però non poteva essere dato un nome, né poteva essere raffigurato; ci si salvava praticando la moralità, la fede, l'umiltà.

Nella stessa direzione proseguirono Tagore (1817-1905) e Keshab Chandrase (1818-1884) (14).

Altri esponenti del neoinduismo furono:

Daynanda Sarasvati (1824-1883), che rinnovò l'induismo tentando di dimostrare, in base ai Veda, l'esistenza dei tre eterni (Dio, le anime e il

---

(10) Fabre d' Olivet, *Cosmogonie de Moise; La langue hebraique restituée*, 2 vol., Paris, R. Ainé, 1815; Chacornac, 1905

(11) Per il rapporto tra l' esoterismo, la fenomenologia di Husserl e la ontologia di di Heidegger vedere la *Structure absolue,* Paris, Gallimard, 1965

(12) Ibidem, pp. 315-316

(13) Sul neo-induismo confronta l' eccellente libro di Emile Galtier, *La Pensée hindoue*, Paris, Seuil, 1960

(14) Ibidem, p. 11. N.B.: Tagore fu anche massone (N. del cur. it.).

mondo), e, in maniera “poco scientifica”, tentò di stabilire sui Veda la scienza moderna (15).

Ramarkrishna Paramahansa (1834-1886), l’uomo delle grandi “visioni”, secondo il quale non solo tutte le forme di induismo sono egualmente buone, compreso il culto della dea madre (e antropofaga)* Kalì, ma tutte le forme religiose sono aspetti di una sola verità; egli estese questa teoria anche all’Islam e al Cristianesimo (potremmo definirlo un precursore degli ecumenisti odierni)* (16).

Vivekananda (1863-1902), suo successore, è invece soprattutto un operativo, che continuò il messaggio ecumenico del suo maestro sulla relatività di tutte le religioni, ed operò un sincretismo dalla cui sommità irradia l’*Advaita*. Il suo successo al Congresso delle Religioni nel 1893 lo incitò a fondare la “Ramakrishna Mission”, che fu organizzata anche in base ai criteri del monachesimo cristiano. I suoi seguaci sono ancora presenti in India e in America (17).

Un caso a parte è la *teosofia*, fondata da Madame Blavatsky e diffusa da Annie Besant, che non va confusa con l’induismo. È una combinazione poco felice di elementi presi dall’induismo, dal buddismo e dal Cristianesimo, il cui scopo è lo stravolgimento del Cristianesimo (18).

Aurobindo Gnose (1872-1950), noto ai mezzi di comunicazione di tutto il mondo, costruì una specie di falanstero (19), l’ “ashram”, ove, mediante lo Yoga, gli adepti dovevano “liberarsi” e divenire una specie di superuomini realizzando la propria natura divina e irradiando felicità. La sua posizione metafisica si basa su un Advaita, dove la molteplicità non deve essere sacrificata all’unità; anzi, secondo lui tutto manifesta l’Uno, o meglio, è l’Uno che, apparendo sotto diverse forme, produce la molteplicità. In Gnose si possono riscontrare certamente influenze della corrente avaitica, di Plotino, di Bergson, del Cristianesimo ecc.

Altri filosofi moderni. Da ricordare sono ancora *Shri S.Radhakrishnan*, la cui filosofia è prettamente anticristiana, e *K. Coomaraswammy* (1877-1947), esoterico induista che conobbe René Guénon, dedito alla ricerca dell’induismo originale, non corrotto; infine sarebbero da ricordare gli stessi occidentali che introdussero in Europa l’induismo, come, fra tutti, *Aldous Huxley* (1894-1963).

---

(15) Ibidem, p, 114
(16) Ivi
(17) Ibidem, p. 115
(18) Ivi
(19) Ibidem, p. 116

3. *L'occultismo*

Occultismo, spiritismo, teosofia, sono etichette intercambiabili che indicano gli stessi prodotti. Scrive il più grande occultista dei tempi moderni, Eliphas Levi:

«Attraverso il velo di tutte le allegorie ieratiche e mistiche degli antichi dogmi, attraverso le tenebre e le prove strane di tutte le iniziazioni, sotto il sigillo di tutte le sacre scritture, nelle rovine di Ninive e di Tebe, sotto le pietre corrose degli antichi templi e sotto il volto annerito delle sfingi d'Assiria e d'Egitto, nelle pitture mostruose e meravigliose che per i credenti dell'India traducono le pagine sacre dei Veda, negli emblemi strani dei nostri vecchi libri di alchimia, nelle cerimonie di accoglienza praticate da tutte le società misteriose, si trova sempre una stessa dottrina. La filosofia occulta sembra essere la matrice o la madrina di tutte le religioni, la leva segreta di tutte le forze intellettuali, la chiave di tutte le scritture divine» (20).

Nicolas Flamel (morto nel 1413), Pico della Mirandola, il sacerdote Trithemo (1462-1516), Cornelio Agrippa (1486-1536), Paracelso (1493-1541), Guglielmo Postel, Jacob Boehme, Claude de Saint-Martine (1743-1803), sono i più grandi occultisti dell'era cristiana; le loro fonti prime sono la *Génesis di Enoch*, gli insegnamenti di *Hermete Trimegisto* (21), e la Càbala.

Negli anni che precedono la Rivoluzione Francese, l'Europa è percorsa da personaggi misteriosi di carattere equivoco: il conte di Saint-Germain (1710-1784), Giuseppe Balsamo (1743-1815), conte di Cagliostro, lo svedese Swedenborg (1688-1772); quindi, più recentemente, Fabre d'Olivet (1767-1825), il sacerdote Alfonso Luis Constant (1810-1875), Stanislas de Guaita (1860-1899), Josephin Pelladan (morto nel 1920), Saint Yves d' Alveydre (1842-1909) e il dottor Gerard Encausse (1865-1916), chiamato Papus, che ha pubblicato *La Cabbale*.

Qui ricordiamo solo l'opera del Dr. Adolfo Weiss, *La ley universal de las sociedades*, nella quale l'autore parla della cosiddetta "lezione biologica" data per novemila anni dalla storia del genere umano, che insegnerebbe, mediante l'occultismo, il governo ideale dei popoli,

«più libertà che radicalismo, più uguaglianza che democrazia, più aristocrazia personale che nobiltà d'origine, più fraternità che socialismo, più gerarchia autentica che rappresentanti di troni ed altari» (22).

---

(20) Eliphas Levi, *Dogme et rituel de la haute magie*, Paris, G. Baillière, 1856, 2 voll., T.I., Intr.

(21) Cfr. Festugière, *La Révélation de Hermès Trimègiste*, Paris, Gabalda

(22) A. Weiss, *La ley universal de las sociedades*, Buenos Aires, Kier, 1945, p. 453

Secondo Weiss esiste una legge biologica della società, la «Costituzione trinitaria», comune a tutte le religioni dell'antichità, che prevede i tre corpi, corrispondenti alle tre persone della divinità: dei docenti, dei giuristi, e degli economisti. Solo una società governata dalla *attività* della saggezza, dal *potere* dello Stato e dalla *struttura* dell'economia potrà realizzare la pace sinarchica tra tutti i popoli del mondo, tra tutti i culti, tra tutti i sindacati, il tutto guidato dalle università.

Come si può notare, il piano sinarchico dell'occultismo è il medesimo di quello massonico.

4. *La linea cabalistica della filosofia hegeliana*.

Tutto il sistema di Hegel altro non è che una gnosi espressa con il vocabolario della filosofia tedesca. Tutti sanno che la sua dialettica poteva condurre a due interpretazioni filosofiche apparentemente opposte, come avvenne di fatto dopo la sua morte nel 1831: la destra hegeliana (Garbler, Bauer) applicava l'idea di unità della natura divina e umana, considerando tutta la storia evangelica come autentica; il centro (Rosenkranz) accettava questo principio solo in parte; la sinistra (Strauss) radicalizzava l'aspetto più gnostico e rivoluzionario, non accettando per vero il racconto biblico, e ritenendo che le grandi personalità storiche incarnassero in sé la vita divina, ma mai in maniera completa e nel massimo grado, vale a dire nella perfetta unione di Dio e uomo. Gesù era colui che vi era andato più vicino, ma senza riuscirvi del tutto. La strada era aperta per l'ateismo di Feuerbach e per la guerra di classe marxista (23).

I momenti della dialettica hegeliana-comunista come trasposizione profana dei misteri cristiani.

Per comprendere Marx bisogna comprendere Hegel, ma per comprendere Hegel bisogna riferirsi ai misteri più profondi del Cristianesimo. Hegel e Marx non hanno fatto altro che trasporre i misteri cristiani, il primo sul piano filosofico e il secondo sul piano economico sociale.

La teologia cristiana insegna che Dio è perfetto, e quindi crea l'uomo per un atto della sua infinita bontà, e non per una qualsivoglia necessità a lui intrinseca. Egli racchiude nella sua Divinità due comunicazioni della Sua essenza: una attraverso l'Intelligenza, il Verbo, l'altra attraverso l'Amore, lo Spirito. Il Padre, eterno e non generato, genera il Figlio fin dalla eternità, e da entrambi procede lo Spirito, anch'Egli fin dalla eternità, come amore di Entrambi. È il mistero della Ss. Trinità, al quale fa seguito il mistero della Incarnazione del Figlio.

(23) *Enc. Filosofica*, cit., t. II, col. 1018-1023

È proprio su questo mistero che la gnosi ha sempre giocato, e in particolare Hegel. Questi fonda tutta la sua costruzione dialettica dei tre momenti su un'errata interpretazione di un passo di S.Paolo (24), ove l'Apostolo, volendo sottolineare l'umiltà di Cristo, scrive di Lui:«...Il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile gli uomini;...». Ora Hegel, come aveva già fatto Lutero, rifacendosi alla Vulgata latina, intende quel "Spogliò se stesso" come "Si annullò", proponendo così il concetto di alienazione in Dio e il secondo momento della dialettica, quello della negazione. Ma la Chiesa tutta insegna che l'Apostolo, in realtà, intende col termine spogliare non uno scadimento o svuotamento ontologico, ma soltanto sottolineare semplicemente l'umiltà e la carità di Gesù, che pur essendo Dio, **e rimanendo Dio**, assunse la natura umana per la nostra redenzione, nascondendo la sua gloria e il potere della sua divinità perché gli uomini non ne fossero intimiditi.

La dottrina cristiana adulterata dal luteranesimo.

Il primo, però, a deturpare il vero senso dell'Incarnazione fu Lutero, il quale, svalutando l'aspetto prettamente teologico-metafisico sulle due nature di Cristo per dare risalto solo al fine ultimo della sua vita, la nostra redenzione, *comincia* ad intendere che *Dio si fece uomo e peccato* (vecchia storia!)* in Gesù Cristo, come se si fosse effettuato un *cambiamento* delle proprietà delle due nature. Gesù, facendosi uomo, ha assunto le nostre debolezze, e perfino il peccato: ecco il significato *luterano* del "Si spogliò". Inizia così la cosiddetta *Teologia della Kenosis*, nella quale i teologi protestanti dei secoli scorsi arrivano ad affermare che la Divinità di Cristo era ridotta e limitata (25).

Inoltre il Protestantesimo può anche essere accusato di nominalismo, affermando appunto l'*univocità* dell'essere, che si distribuisce parte in Dio parte nelle creature, senza alcuna relazione ontologica; il che, tendendo ad opporre la creatura al Creatore, esagera la trascendenza divina, come se per esaltare Dio ci fosse bisogno di disprezzare la creatura.

La gnosi hegeliana. Hegel, in dipendenza dalla teologia luterana, costruisce in effetti il suo sistema filosofico su questa teologia falsata, sostituendo al termine "Si spogliò" il concetto di "*alienazione*". Come nell'Incarnazione, secondo la dottrina della Kenosis, il Logos *si svuota* di divinità e si riveste di umanità per essere esaltato nella Chiesa dallo Spirito, così per Hegel lo Spirito, mediante un movimento di negazione, si svuota della sua trascendenza in varie figure, e quindi, mediante una negazione della negazione, si riappropria della sua divinità nello Spirito Assoluto, che comprende finito e infinito, identità e non-identità.

---

(24) *Filippesi*, 2, 5

(25) *Dict. de Théologie*, (de Vacant), v. *Kénose*

Dio si incarna in Cristo e si identifica con la storia, che è un continuo processo di rivelazioni, manifestazioni, incarnazioni. In queste successive figure Dio muore, la morte di Cristo è appunto la negazione. Ma questa alienazione è anche mediazione, perché tramite essa arriviamo al sapere assoluto. Ma lo scopo ultimo di Hegel è negare un Dio trascendente, quello della tradizione giudaico-cristiana. Nella celebre figura del padrone si deve vedere il Dio di Abramo, mentre lo schiavo è la nostra coscienza, che alla fine giunge ad essere padrona del suo padrone riassorbendo in sé la sua divinità: è, come al solito, l'uomo che diviene Dio*.

Riassumendo: l'errore di Hegel consiste in questo. Egli parte dal mistero della Ss. Trinità, ma dando all'idea di *processione* il significato ad essa estraneo di autodivenire, riprendendolo appunto dalla teologia protestante della Kenosis, che "svuota" Gesù della sua Divinità per esaltarlo poi nella Chiesa (protestante, per giunta). Hegel trasporta questi confusi argomenti sul piano del *concetto*, che assorbe in sé la trascendenza, divenendo soggetto che autocrea ed autodiviene, *causa sui*. La negazione del concetto, il famoso "secondo momento" della dialettica, è la *Natura*; ma tale negazione deve essere superata. *Natura* e *Logos* sono così i due momenti di un'unità dialettica, che vengono soppressi nello *Spirito*. Il Logos evolve attraverso la Natura nello Spirito, che è identità degli opposti, e che si realizza storicamente *nell'arte, nella religione, nella filosofia*: Dio si confonde con la storia. E siccome la storia è l'umanità che cammina, Dio si confonde con il divenire umano.

5. *La gnosi della dialettica rivoluzionaria comunista* (26).

Si definisce gnosi (nel significato peggiorativo) **ogni sistema che riduce i misteri cristiani nei limiti razionali.** Così fece Hegel, con i misteri della Trinità e della Incarnazione; la sua gnosi, partendo dal Cristianesimo, conserva la preminenza dello Spirito sulla materia. *Karl Marx*, tedesco di origine giudea, "rivoluziona" Hegel anteponendo la materia -l'economico- allo Spirito, per giungere al più completo ateismo ed evoluzionismo.

Il processo triadico dialettico hegeliano prende avvio dalla Trinità; Hegel lo applica all'uomo (tesi: Dio, antitesi: uomo, sintesi: trionfo di Cristo) per poi trasferirlo al concetto, come abbiamo visto. Marx invece lo applica alla storia: punto centrale è il passaggio *dialettico* dal capitalismo al comunismo. Per Marx il primo momento è il *comunismo primitivo*, dove però la mancanza di proprietà privata era dovuta alla mancanza di lavoro organizzato; questo è uno stadio negativo di inciviltà, che deve essere superato nello stadio della *alienazione*: l'umanità "si aliena" per giungere alla ricchezza, nasce la proprietà privata e i mezzi di produzione, e si forma così la classe degli sfruttati, durante le tre epoche dello schiavismo, del feudalesimo, del capitalismo.

---

(26) Da: J. Meinvielle, *El poder...*, op. cit.,

Nel momento della alienazione, sfruttatori e sfruttati sono in eterna guerra dialettica; tutta la storia quindi si fonda sul processo economico (materialismo dialettico), mentre tutti gli altri fenomeni della nostra esistenza sono solo "epifenomeni" dall'economia dipendenti. Su tutti la religione, il primo degli epifenomeni inventato dai padroni per "addormentare" (l'oppio dei popoli) l'ira degli sfruttati; per questo il proletario, prima ancora del suo padrone economico, deve liberarsi di quello religioso; solo così potrà credere nel proprio potere creatore, senza sentirsi schiavo di un Creatore fuori di sé. In pratica, per Marx, il lavoratore deve convincersi che solo lui é Dio a se stesso (ci siamo!*), che *l'uomo è essenza suprema dell'uomo* (27), e di conseguenza, come novello Prometeo, deve esclamare: «Odio tutti gli dei!». Come si può notare, comunismo ed ateismo sono una cosa sola, inscindibili.

Ovvia è la *negazione della negazione*, il terzo momento, la sintesi: il proletariato deve scatenare la guerra contro il mondo borghese oppressore (quella società capitalista che in realtà proprio la rivoluzione anticristiana aveva costruito a discapito della **città cristiana del Medioevo**); la redenzione del proletariato abbatterà la proprietà privata, le disuguaglianze sociali ponendo fine alle discordie, tanto che nella società socialista perfetta verrà meno anche lo stato, come sovrastruttura ormai inutile. Solo allora morirà la dialettica, e si avrà

«...la genuina soluzione del conflitto tra l'uomo e la natura e tra l'uomo e l'uomo, la vera soluzione della lotta tra l'esistenza e l'essenza, tra la oggettivazione e la propria affermazione, tra la libertà e la propria necessità, tra l'individuo e la specie» (28).

Il comunismo sarebbe la soluzione dell'enigma della storia. *In realtà, la chiave di lettura è un'altra: l'affermazione della umanità sarebbe il Logos, l'alienazione sarebbe la Croce, il comunismo sarebbe il trionfo finale dello Spirito; insomma, il marxismo altro non è che una parodia profana, in versione economico-sociale, del mistero della Incarnazione, di quel "Si umiliò" di S. Paolo ai Filippesi*.

Il proletario acquista gli attributi redentivi di Cristo, e la città del lavoro comunista è la versione marxista del Corpo Mistico del Salvatore, cioè la Chiesa. **Il materialismo storico di Marx è, con tutta verità, una gnosi operativa della rivoluzione anticristiana.**

6. *La linea cabalistica di Schopenhauer*.

Scrive di sé Schopenhauer (1788-1860):

«L' unico sistema filosofico la cui conoscenza è imprescindibile per capire la mia opera è la filosofia di Kant. Tuttavia, ancor meglio sarebbe la

(27) K. Marx, *Critica della Filosofia del Diritto di Hegel*
(28) K.Marx-F.Engels, *Il Manifesto*, 1847

conoscenza della filosofia platonica. Se poi il lettore fosse anche iniziato alla sapienza del Vedas, i cui segreti sono stati rivelati dagli Upanishad, avrebbe allora una preparazione adeguata per intendere quanto dico» (29).

Se Schopenhauer avesse aggiunto che l'insegnamento Upanishad è attingibile tramite Spinoza, Bruno, gli gnostici e la Càbala, il quadro sarebbe stato completo. La sua filosofia è stata definita una sintesi di kantismo e buddismo; opponendosi alla linea intellettualistica di Hegel ed al materialismo di Marx, afferma la *volontà* come forza creatrice, volontà irrazionale e cattiva, che lavora per la morte e il Nirvana. Secondo Schopenhauer, dato che ognuno di noi conosce in modo immediato una sola cosa, vale a dire la nostra volontà, ossia la nostra coscienza intima, mentre tutto il resto lo raggiungiamo solo per conoscenza mediata, va dedotto che l'unica realtà esistente è la volontà, quindi l'io. È l'io che produce l'illusione della pluralità (*Maya*), e l'io è appunto la volontà stessa; quindi il mondo non è altro che volontà e rappresentazione, vale a dire rappresentazione fatta dalla mia volontà: in una parola, l'unica realtà sono "io", o la mia "volontà", che è a sua volta "noumeno", ossia negazione, ossia il nulla (30).

Schopenhauer definisce il suo nichilismo come relativo, ma in realtà questo termina in un pessimismo assoluto, che egli dice di ereditare da tutti i più grandi filosofi esoterici dell'antichità. Egli inoltre dà una visione gnostica del Cristianesimo, assimilandolo al brahmanesimo, al buddismo, alle sette gnostiche e persiane, per precipitare nel più aperto panteismo, definendosi in questo il degno erede degli eleati, di Scoto Eriugena, di Giordano Bruno, di Spinoza e di Schelling. La sua dottrina monista e pessimista tende verso il "nulla", verso quel "nirvana" che consiste nella volontaria rinuncia alla esistenza, simbolizzata da quella «pace e calma che si disegnano sul volto dei morti» (31).

7. *Il nichilismo di Nietzsche*.

Nietzsche risente sicuramente del pensiero di Schopenhauer, sia perché fa della volontà l'essenza dell'essere (volontà di vita, di potenza), sia perché il suo pessimismo è totale, soprattutto rivolto alla piccolezza umana dell'uomo borghese contemporaneo. Questi, come già vedemmo, ha osato fare ciò che non doveva, ha ucciso Dio, e non solo il Dio di Abramo, ma tutti gli dei della storia umana: per Nietzsche non vi è più posto per Dio nell'uomo moderno.

---

(29) Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representaciòn*, Buenos Aires, Aguilar, I, 25

(30) Ibidem, II, 157; 195

(31) Ibidem, III, 239

Ma è qui che il monismo cosmico dell'uno-tutto di Schopenhauer, in cui vi è completa compenetrazione di essere e volontà, si differenzia da quello nietzscheiano: la volontà non deve essere solo causa di sofferenza e inappagamento, essa deve essere soddisfatta. La volontà di Nietzsche è anzitutto volontà di potenza, ed è ciò che anima il superuomo; ma in realtà tale volontà è solo *volontà del Nulla,* perché non si conclude in nessuna realtà determinata, ma è divenire di una catena interminabile di cose mosse eternamente per necessità. Siamo così al nirvana assoluto, al nichilismo totale. L'uomo è una struttura di morte, e infatti scrive:

«Non valeva la pena di sacrificare Dio per crudeltà verso se stessi ed adorare le pietre, la stupidità, la gravità, il destino, il nulla. Sacrificare Dio al nulla, questo mistero paradossale di suprema crudeltà, era riservato alla generazione presente; ne sappiamo tutti qualcosa» (32).

È superfluo sottolineare, in conclusione, come il pessimismo e il nichilismo siano l'altra faccia della medaglia di tutta la gnosi di tutti i tempi e luoghi, mirante in ogni caso, come abbiamo sempre visto, alla divinizzazione dell'uomo ed alla svalutazione ontologica di Dio*.

8. *Freud e Jung: la corrente psicoanalitica e la Càbala*.

L'istinto nirvanico che attraversa le opere di Schopenhauer e di Nietzsche invade ugualmente la psicoanalisi di Freud e di Jung. Freud, in *Oltre il principio del piacere* (33), scrive che «la meta di ogni vita è la morte», sottolineando il contrasto che secondo lui esisterebbe tra l'istinto di conservazione insito in noi e il fatto che in realtà tutta la vita istintiva serve a condurre alla morte. Si stabiliva così, nella sua opinione, una lotta tra gli istinti di conservazione, derivanti dall'istinto del piacere, e l'istinto di morte, che, secondo Freud, è principale e domina tutta la vita psichica. D'altronde è noto che il fondatore della psicoanalisi, di origine giudea, si muove all'interno dell'evoluzionismo darwiniano, in cui si immagina che la vita sarebbe sorta dalla non-vita; per questo l'uomo, secondo lui, tende a reprimere l'eccitazione della tensione psichica interna, e questo sarebbe una prova per credere alla esistenza dell'istinto di morte, vale a dire, per aspirare al nirvana (34).

Inoltre, Freud accetta anche il mito cabalistico dell'androgino (35), dichiara di averlo ripreso dagli insegnamenti delle Upanishad, sostenen-

(32) F. Nietzsche, *Mas allà del bien y del mal*, Paris, Aubier, ed. bilingue, III, p. 55
(33) S. Freud, *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948, I.P., p. 1126
(34) Ibidem, p. 1135
(35) Ibidem, p. 1136

do che inizialmente esistevano tre sessi, e che ogni essere era doppio, «finché Zeus non li divise». Sono gli stessi miti della càbala giudaica (36).

Se Freud risulta vincolato dall'istinto nirvanico della sua dottrina con la corrente cabalistica, Jung lo è a maggior ragione, in quanto egli va ben oltre la psicologia per invadere la metafisica e la teologia; l'opera che espone meglio il suo pensiero è la *Risposta a Job*. Questo sarebbe Dio secondo lui:

«Si trova in contraddizione con se stesso in maniera quasi totale; Giobbe è certo di incontrare un Dio protettore e un avvocato contro Dio stesso; un Jahvè...che è un'*antinomia*, una totale contraddizione interna» (37); -un'antinomia che- «è il presupposto necessario del suo tremendo dinamismo, della sua onnipotenza e della sua onniscienza» (38); «un Jahvè amorale, con attacchi d'ira devastatori, un Dio incosciente con tre quarti di animalità e un sol quarto di umanità, con un comportamento insopportabile» (39).

Sono proprio le idee della Càbala, di Boehme e degli gnostici.

Questo Dio contradditorio, ingiusto e cattivo si avvicina alla idea cabalistica di *Sofia, pneuma femminile*, modellatore del mondo, cioè del *maya* (40); Jung riscontra analogie tra Adamo e Jahvè, tra Satana, il figlio di Dio, Caino e il serpente (41); Adamo avrebbe avuto una relazione scabrosa con Lilith, che è il corrispettivo satanico della sapienza (42). Nell'idea di creazione "dal nulla" troviamo anche, secondo Jung, reminiscenze cabalistiche e di Scoto Eriugena: «Tutta la creazione, tratta ex nihilo da Dio, non consta altro che di Dio e perciò lo stesso uomo, come tutte le creature, è Dio oggettivato» (43). Vi possono essere dubbi sulle "origini" della speculazione jungiana?*

Dalla creazione esce il male, un mondo che, come il suo autore, è peccaminoso e immorale. L'Incarnazione quindi serve a Dio per trasformare la propria essenza cattiva; l' *Adamo secondo* non deve nascere direttamente da Dio, ma da una donna, la *seconda Eva* (44). Questa trasformazione rivoluzionaria di Dio sta a simbolizzare la vittoria di Giobbe sulle furie e l'immoralità, vale a dire la vittoria dell'uomo su Dio, della creatura sul Creatore (45). È solo con Cristo che Dio riesce a divenire buono, e a staccarsi dalla sua relazione con il suo figlio tenebroso, Satana. Cristo è così il primogenito della nuova umanità, "cristificata" mediante l'opera dello Spirito Santo, in rapporto di amore con il Padre finalmente buono (46).

---

(36) Henri Serouya, *La Kabala*, Paris, Grasset, 1967, p. 261
(37) G. Jung, *Respuesta a Job,* Fondo de Cultura, 1964, p. 16
(38) Ibidem, p. 17
(39) Ibidem, p. 32
(40) Ibidem, p. 36
(41) Ibidem, p. 42
(42) Ibidem, p. 43
(43) Ibidem, p. 54
(44) Ibidem, p. 49
(45) Ibidem, p. 61
(46) Ibidem, pp. 64-69

In Jung vige pertanto una concezione gnostica da cui proviene una teogonia, una cosmologia ed una antropogonia perfettamente in linea con la Càbala giudaica. L'unica novità è l'uso che egli fa degli archetipi, e in particolare delle figure simboliche di Jahvè, Satana, Cristo, Eva, Maria. Il mistero cristiano viene da lui ridotto nei limiti della natura, anzi della materia, per cui si può stabilire una relazione fra questo autore e gli occultisti di tutte le epoche. Come spiega la Jacobi (47), la morte per Jung non era meno importante della vita, e la vecchiaia riporta l'uomo allo stato in cui era appena uscito dopo l'infanzia. Così si chiude il ciclo e la fine e l'inizio coincidono, come da tempo immemorabile dichiara il simbolo dell'uroboro, il serpe che si morde la coda (simbolo adottato da tutta la Massoneria*). Il monismo freudiano all'insegna della morte si trasforma in un monismo vitalistico che è vero e proprio panteismo (48). L'incontro tra i due monismi è analogo a quello del Caos (tipico delle antiche teogonie) e dell'Abisso e del Silenzio tipico dei primi sistemi gnostici. Si può vedere francamente in Jung una vera e propria "Summa" della gnosi*.

9. *La linea cabalistica di Heidegger*.

Heidegger contesta il concetto cristiano di creazione, in quanto, secondo lui, non è possibile che Dio possa creare dal nulla. Infatti, se ciò fosse, bisognerebbe ammettere una relazione tra Dio e il nulla, appunto; ma, se Dio è Dio, non può conoscere il nulla, dato che come Assoluto esclude da sé ogni nullità. In questa maniera, Heidegger si chiude l'unica via razionale per giungere a Dio; per cui deve inventare una "via gnostica", la scoperta del "sacro", che partendo dalla verità dell'essere ci fa arrivare al divino. L'essere di Heidegger è così il "sacro", l'indeterminato, l'impersonale: un dio gnostico che non supera la sfera dell'indeterminazione dell'assoluto. Come nota Karl Lowith (49), la differenza fra Heidegger e Hegel riguardo lo storicismo metafisico è proprio minima; i legami, poi, che Hegel aveva con la gnosi valentiniana e la Càbala in genere sono noti.

10. *La Càbala e la cultura di massa*.

Tale influsso della Càbala nelle alte manifestazioni dell'intelligenza cala sulla pubblicità, la stampa, la radio, TV e cinema fino a raggiungere le masse. La nostra è la pseudociviltà delle masse*. Come dice P. Vassallo,

---

(47) Citato da *Renovatio*, II, P. 293

(48) Ivi

(49) K. Lowith, *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, Madrid, Rialp, 1956, p. 126

«Freud trasforma in *antroprogramma* la situazione e la realtà dell'uomo e riduce l'uomo all'immanenza della cosa, della materia. Di qui non è un caso che il frutto visibile del freudismo sia la cultura di massa. L'umanesimo razionalista è già stato superato. Oggi siamo alla civiltà dei consumi, dove si rappresenta il dramma della rinuncia a tutte le pretese intellettuali, l'eclissi intellettuale, per usare un'espressione di Zolla; eclissi che vuol dire la reale trascendenza delle cose rispetto alla volontà dell'intelletto umano» (50).

La gnosi razionalista di Kant e di Hegel confluisce così nella gnosi scientifica di Freud. Sulla stessa linea troviamo Sartre e la fenomenologia di Husserl (51). La vita così è un processo verso la morte, si vive per morire, per consumare, per esteriorizzarsi, per soddisfare la propria necessità di beni materiali. È la corsa al nirvana, ma è anche la corsa all'inferno.*

Perciò la grande scienza odierna è la *psicologia,* la scienza dell'inganno delle moltitudini, la scienza dell'inganno delle masse per la morte. Il gran nemico da eliminare con tale scienza è l'idea cristiana della **Trascendenza**. Non deve restare che l'immanentismo assoluto di tutte le gnosi che cercano la glorificazione dell'uomo nelle sue necessità puramente materiali di massa.

---

(50) Piero Vassallo, *Gnosi e Psicanalisi*, in: *Renovatio*, 1067, pp. 142-143
(51) Ivi

Seconda Parte

(tradotta da M. P. Ciampa)

Sommario:

CONCLUSIONE DELL’AUTORE

K

Appendice

(di Ennio Innocenti)

Sull'ampiezza, la capillarità, la specificità dell'influsso culturale ebraico

Sommario:

I. *Prima dell'età moderna*

II. *Nell'età moderna*

III. *Influsso ebraico nella genesi della società moderna*

IV. *Emergenza e pervasività ebraica nell'economia capitalistica odierna*

V. *Il risentimento antiebraico*

VI. *Influsso ebraico nella politica della Santa Sede*

VII. *Tale influsso si estende alla sfera dottrinale*

VIII. *Attenzione al principe della sovversione teologica*

IX. *Dalla cabala ebraica all'odierno progressismo cattolico italiano con la finale mediazione dell'ontologismo accreditato da Augusto Del Noce*

I

PRIMA DELL'ETÀ MODERNA

1. Notiamo - al tempo della rivolta dei Maccabei - un acuirsi del tradimento spirituale della dirigenza sacerdotale ebraica. In contemporaneità con questo noto fenomeno riscontriamo i primi rapporti seri tra la nuova dirigenza ebraica e la dirigenza romana e il difficile radicarsi di ebrei in Roma.

Al tempo di Cesare ci sono banchieri ebrei molto potenti - e colmi di privilegi - nell'Urbe; essi certamente sono in grado di operare anche sul piano culturale. Cicerone, anzi, attesta che l'influsso ebraico raggiunge efficacemente perfino le Assemblee dei cittadini romani.

Sono migliaia gli ebrei - certamente di rilievo - venuti a Roma nell'anno 4 a.C. (forse lo stesso anno della nascita di Cristo, o poco dopo). Al tempo d'Augusto operano a Roma ebrei d'alta cultura. È poi innegabilmente impressionante leggere in Tacito che ben quattromila giovani «di superstizione egiziana e giudaica» vengono esiliati dall'Urbe per ordine di Tiberio. Secondo Svetonio e Giuseppe Flavio si tratta proprio di ebrei. Ed inequivocabilmente ebraica è l'occasione che provoca la reazione imperiale: l'infiltrazione «superstiziosa» e corruttrice nelle classi alte *e specialmente tra le donne di quelle classi*.

Successivamente vengono confermati vari indizi sia del livello culturale ed economico di ebrei “romani”, sia del loro grado d'inserimento nella cultura e nella società romana (purtroppo con connotazioni generalmente negative), sia della loro probabile “secolarizzazione” (restando però indubitabile il permanere della loro identità nazionalistica).

2. Utilmente il lettore potrebbe riflettere sul contrastato impianto del cristianesimo in Roma.

La crocifissione di Gesù è con probabilità datata nell'anno 30 sotto Tiberio. Poco dopo Pietro ha rapporti con persone romane e specialmente con un alto ufficiale di Cesarea che porta un nome prestigiosissimo. Secondo le nostre fonti letterarie, già nell'anno 35 Tiberio propone al Senato di ammettere il nuovo culto cristiano, sebbene quella roccaforte tradizionalistica non accolga la proposta. Nell'anno 36 o 37, però, Tiberio invia il suo fiduciario per l'Oriente, Vitellio, a Gerusalemme ed ecco cosa notiamo:costui (sostituito Pilato con il nobile Marcello) depone Caifa, responsabile dell'uccisione del diacono Stefano e della conturbante persecuzione anticristiana seguita a tale assassinio.

In questo periodo Pietro si muove apostolicamente e ha il primo duro contatto con uno gnostico palestinese, il samaritano Simone. Saputo,

poi, che il mago aveva ottenuto nella Roma di Claudio massimi riconoscimenti di credulità, Pietro, nell'anno 42, abbandona la patria e da Cesarea raggiunge Roma. Qui, eliminato il falso profeta palestinese, Pietro predica in nobili dimore, tra cui quella del consolare Marcello, a personalità di altissimo rango, anche di Palazzo, e costoro chiedono al segretario dell'apostolo, Marco, di mettere per iscritto i temi predicati. Nasce, così, autorizzato da Pietro, il Vangelo di Marco, un frammento papiraceo del quale è stato recentemente ritrovato in una grotta palestinese sigillata nell'anno 68. Il papiro di Marco era contenuto in un'anfora proveniente da Roma e, in base alla scrittura, è datato dagli specialisti all'anno 50.

L'Imperatore Tiberio - a quanto risulta - aveva protetto il nuovo culto; il successore, Claudio, nulla di ostile intraprese contro Pietro accolto da romani di alto rango. Anzi, il fatto che nell'anno 51, il governatore Gallione, che era stato console dell'Urbe l'anno avanti, protegga platealmente Paolo, è probabilmente indicativo d'una linea politica, che ci pare confermata quando ad Efeso si verifica un tentativo di linciaggio anticristiano: in quella occasione l'autorità cittadina è estremamente energica nel richiamare la folla sobillata da ebrei all'osservanza del diritto intimidendo i facinorosi proprio a motivo della occhiuta vigilanza dell'autorità romana.

Neppure l'Imperatore Nerone, nella prima fase del suo regno, fu pregiudizialmente ostile: lo deduciamo dal fatto che affidò il governo dell'Armenia Romana proprio ad un cristiano ben identificato, di nome Aristobulo. C'è, del resto, un altro fatto indicativo dell'atteggiamento neroniano fino all'anno 62 (che è l'anno della sentenza assolutoria dell'Apostolo Paolo, il quale aveva appellato dalla prigionia della Palestina al tribunale dell'lmperatore). Eccolo: l'ebreo romanizzato Flavio Giuseppe, nel suo libro *Antichità Giudaiche*, precisa che il sommo sacerdote Ananos, nell'anno 62, per poter uccidere l'apostolo Giacomo, dovette aspettare, come occasione favorevole, l'assenza del governatore romano. Nerone, dunque, continuò, fino al 62, la linea del predecessore Claudio. Solo dopo il 62 prevale un influsso tremendamente deviante alla Corte di Nerone, dovuto, come sembra di poter dire sulla base di quanto c'informa Plinio nella *Storia Naturale*, all'invadenza di superstiziosa magia. Le persecuzioni successive non furono più che potature: Roma diventò cristiana

Ma non si può dimenticare un altro aspetto della questione su cui abbiamo invitato a riflettere.

Ci sono buone ragioni per ipotizzare che la causa per cui Claudio fu indotto a provvedimenti drastici contro ebrei (espellendoli dall'Urbe) - per i disordini in cui furono coinvolti *impulsore Chresto* (Svetonio)- sia da ricercare proprio nella gelosia nazionalistica di quella gente, non nel loro zelo religioso di salvaguardare la propria ortodossia.

Quella, infatti, poteva sentirsi minacciata dal Cristo estimatore della fede dell'alto ufficiale di Cafarnao, da quell'Apostolo mostratosi estimatore della fede dell'alto ufficiale di Cesarea, da romani di pia tradizione che,

divenendo adoratori del Cristo, avvincevano, forse, alla loro fede perfino liberti d'origine ebraica (non è da escludere che tale sia il caso di Priscilla ed Aquila, personaggi certamente industriosi, di censo, bene inseriti nelle famiglie romane...addirittura abitanti, secondo la tradizione, nella cerchia urbana patrizia). Tuttavia, urtando tale prevaricatrice gelosia (*disordini continuati)* contro romani d'alto rango (e varie sono le personalità romane d'alto rango sospettate d'esser cristiane, senza contare l'ex-console Paolo convertito a Cipro...), essa non poteva venir tollerata: di qui l'espulsione delle persone coinvolte nei disordini in ragione della loro ebraicità, divenuta fastidiosa, e il divieto di riunione per gli ebrei non espulsi.

Troppo poco, peraltro, si è fino ad oggi riflettuto sulle possibili caratteristiche culturali di tale gelosia nazionalistica.

3.Nell'ultima parte del regno di Nerone gli ebrei rialzano la testa -almeno per un certo periodo - a Roma. I cristiani, fino a quel momento protetti, si celano, sì, anche nel Palazzo, ma gli ebrei hanno i loro molto speciali canali e, anzi, giungono - grazie a Poppea - perfino nell'intimità dell'Imperatore. Si salva, sì, Pomponia Grecina, (la moglie del celebre conquistatore della Britannia, convertitasi -parrebbe- nel 42-43, e poi accusata di "superstitionis externae"), ma finalmente viene l'occasione propizia (l'incendio dell'Urbe) per la grande decisiva accusa e Nerone scatena la prima persecuzione romana contro i cristiani.

Molto si è discusso dei titoli di tale atto. Ci si pone un giustificato interrogativo: se l'accusa neroniana dell'incendio -rivolta ai cristiani- era pretestuosa, se l'ipotesi del loro coinvolgimento nella fronda politica è soltanto una ragionevole supposizione, non si può forse indicare un'altra e più fondata motivazione dell'atroce aggressione neroniana? Ebbene, sì: Tacito dice espressamente che quei cristiani romani furono condannati "non per il crimine dell'incendio, ma per il loro odio del genere umano". Quest'ultima accusa, però, significa soltanto che essi mostravano di sottrarsi alla vita civica ordinaria, il che suggerirebbe un loro giudizio piuttosto negativo sul quadro civico-politico.

Un ventennio - o poco più - dopo Nerone, il Papa Clemente, proveniente da una famiglia romana, indica inequivocabilmente l'autentica matrice della persecuzione: la gelosia.

Pochi anni prima della persecuzione, l'Apostolo Paolo, in stato di detenzione nell'Urbe, aveva convocato tutti i responsabili dei numerosi ebrei di Roma e aveva constatato sia che essi non avevano informazioni dirette sulla predicazione cristiana sia che essi non erano spiritualmente disponibili per l' apprezzamento di tale messaggio: ancora una volta egli (ma, prima che a lui, non era forse già toccato - e con tutti i crismi dell'ufficialità - a Cristo stesso, ancor durante il suo peregrinare, e poi agli altri apostoli?) deve registrare l'impossibilità di continuare con loro il discorso: essi si chiudono a riccio...non sono disponibili per un discorso

alto...a loro basta l'essere ebrei...e Paolo ha l'esperienza di quanto sia pericoloso urtare quella loro suscettibilità.

Difficile indagare sulle radici spirituali di questa. Non è certo nella tradizione del messaggio profetico-biblico che bisogna cercarle, ma in altra "tradizione di uomini", come la chiamava Gesù. È una tradizione deviante dalla autentica rivelazione biblica, come già denunciava Geremia (VIII,8): «Falsificarono la Legge mediante la penna bugiarda degli scribi». Viene in mente un testo farisaico del tempo di Gesù (*Sanhedrin* 59 a) che è da considerare cabalistico. Esso recita: " Un etnico che si occupa dello studio della Torah è degno di morte". E Gesù - echeggiato puntualmente da Pietro - reclamava: "Voi chiudete le porte del Regno e non lasciate entrare coloro che lo vorrebbero" (Mc 23,13).

4. Non abbiamo elementi significativi per farci un'idea precisa della "mens" della dirigenza sacerdotale ebraica al tempo di Gesù, al di là dei tratti generali della ideologia sadducea. Pare che il Sommo Sacerdote Anna non fosse neppure palestinese e provenisse probabilmente da Alessandria d'Egitto, roccaforte della gnosi cabalistica. Impossibile, comunque, ipotizzare etichette generalizzanti relativamente alle migliaia di sacerdoti trovati da Tito in quel Tempio costruito da Erode (in ringraziamento a Dio *per l'amicizia dei romani,* come assicura Giuseppe Flavio) e da Tito fatti subito trucidare senza incertezze: era l'intera classe sacerdotale giudaica, da cui si erano tempestivamente sottratti i sacerdoti convertitisi al verbo degli apostoli di Cristo.

Ma per quanto riguarda la "mens" di certi ebrei fattisi romani abbiamo qualcosa in più.

Altamente significativa, infatti, ci paiono la qualità e il livello culturale della presenza di persone come Giuseppe Flavio nell'Urbe. Altro che legami "flaviani" degli Erodiadi e di Berenice! Sul cabalismo dello storico alessandrino ci sono pochi dubbi così come sul contemporaneo paganizzarsi di vari ebrei romani, chiusi nel loro terrenismo materialistico professato perfino dalle iscrizioni delle loro tombe.

Una cultura ebraica degna di gravi riserve si diffonde a Roma verso la fine del primo secolo e i "libri sibillini", che circolano anche tra i banchi del Senato, ne sono un esempio.

Non è punto da escludere che proprio questa cultura giudaica spuria, insieme alla pessima fama di vari gruppetti di gnostici considerati di derivazione "cristiana" ("erano tra noi ma non erano nostri", osserverà San Giovanni), abbiano avuto il risultato di proiettare sul nascente cristianesimo romano un'ombra molto negativa con tragiche conseguenze. Potrebbe essere il caso dell'ex console e senatore Flavio Clemente, cugino dell'Imperatore Domiziano, e di sua moglie Flavia Domitilla, ambedue condannati sotto l'accusa di ateismo «in base alla quale furono condannati anche molti altri che *deviavano verso i costumi dei giudei* », come riferisce Dione Cassio e anche Svetonio.

Tutto questo è degno di nota sia perché situazioni analoghe esistono in tutti i principali centri dell'Impero sia perché divenne sempre più evidente la urgente necessità - per la Chiesa nascente - di difendersi dappertutto da questo deleterio influsso.

5. Il lettore deve tener presente:

a) La scomunica dell'ebraismo nei confronti di Gesù (ed eventuali seguaci) è già chiarissima nei Vangeli (specialmente Giov. 9,34-35;12, 42;16,1-2).

b) Gli Atti riferiscono sia il costante tentativo di continuità con la tradizione biblica da parte apostolica sia le ripetute scomuniche ebraiche nei confronti dei cristiani.

c) Nelle Lettere degli Apostoli c'è la chiara denuncia del pervertimento della dottrina cristiana operata da ebrei subdolamente "convertiti" e del loro tentativo di risucchiare il cristianesimo nel giudaismo.

d) Nell'Apocalisse matura il giudizio «si vantano di essere giudei, ma sono una sinagoga di Satana».

e) È ben poco convincente la tesi del silenzio ebraico sostenuta da J.Maier: *Gesù Cristo e il cristianesimo nella tradizione giudaica antica*, Brescia 1994 (cfr.avallo di T.Federici in *L'Oss.Rom.* del 5/8/94, 3a pag.). Jacqueline Genot-Bismuth, specialista di cultura rabbinica alla Sorbona, ha pubblicato un documento ebraico del I secolo (tratto dallo *Sabat* che fa parte del Talmud completo) dove si parla di cristiani e si cita Matteo (cfr. *Il Sabato* del 10 ottobre 1992, p.59). Intorno all'anno 8O, comunque, c'è un concilio ebraico a Yabnih (Giaffa), sotto Zaccai e Gamaliele II, che ufficializza la scomunica dei cristiani. Con quest'atto solenne ha inizio l'ostilità talmudica.

f) La Chiesa di Roma procede alla definitiva formulazione del Canone dei libri sacri: l'importante linea di demarcazione equivale a definire: la continuità ha dei limiti! Anche la scelta della domenica e la determinazione della data della Pasqua sono altrettanti "paletti" di confine.

g) Da S.Ignazio a S.Giustino a S.Girolamo...i Padri non smettono di mettere in guardia contro il pericolo giudaico: è ormai chiarissima la demarcazione tra tradizione biblica e tradizione giudaica.

h) Questo non impedisce il costante rivolo di conversioni individuali dall'ebraismo, ma il predominio che i giudei cristiani spesso raggiungono, durante il Medioevo, sia nella società civile sia in quella religiosa, inquieta e fa sorgere sospetti.

i) Le conversioni "forzate" di masse ebree danno luogo al generalizzato fenomeno del "marranesimo".

6. Esistono molte pregevoli opere storiche sulla presenza e l'influsso degli ebrei in numerose città italiane - durante il periodo medievale - come anche in area slava, germanica e franca. Di grande interesse il libro panoramico, di Anna Foa, *Ebrei in Europa. Dalla peste nera all'emancipazione (XV-XVIII sec.)*, Bari 1992.

Trattasi di una presenza capillare, di notevolissimo rilievo culturale, caratterizzata da una “coscienza di essere” che sollecita la nostra vigile attenzione critica.

Non per caso vediamo nel Novecento la direzione della rivoluzione bolcevica, in area slava, in mano per lo più ebraica; non per caso vediamo emergere a posti importantissimi - probabilmente decisivi - nel nazismo proprio elementi ebraici; non per caso vediamo il peso determinante che gli ebrei hanno svolto in Francia dal periodo prerivoluzionario fino al presente. Tutto questo non avviene per caso: c’è, infatti, un secolare radicamento in queste zone che spiega tale fioritura.

Naturalmente l’importanza del marranesimo è soprattutto evidente in Spagna dopo il 1492, sia per la sua manifesta pervasività (più di mezzo milione di ebrei divenuti all’improvviso cristiani !) sia per la sua probabile corrispondenza ad un disegno strategico eversivo concepito in accordo con centri ebraici esterni.

Assai meno evidente è invece questa importanza nel Regno Unito, la *Union Jack*. Da tempo, è vero, sono note le connessioni ebraiche del massonico Rito Scozzese Antico ed Accettato, mentre quasi ignote, per lo più, sono le connessioni ebraiche della finanza e della politica inglese (cfr., però, l’esempio offerto da *Pagine Libere*, Roma, ottobre 1992, pp.16ss. con bibliografia). Anche qui non si tratta di casualità: vi vediamo invece il frutto d’una presenza a lungo protetta (e culturalmente di rilievo).

7.Non possiamo certo dar qui conto di storie locali, del resto facilmente accessibili. Scegliamo tre fatti emblematici, non senza connessioni tra loro, risalenti al tempo della “lotta per le investiture”. Tre sono i centri emblematici di quel periodo: Bamberga (dove Enrico IV tentò il supremo colpo contro Roma); Cluny (dove si forgiarono le forze spirituali decisive della grande lotta); Roma (teatro del più drammatico scontro).

Ebbene: presso il portale della famosa cattedrale di Bamberga due famose sculture celebrano il trionfo della Chiesa e l’umiliazione della Sinagoga; il più celebre Abate di Cluny, Pietro il Venerabile, impegnato al massimo contro lo gnosticismo a lui contemporaneo, non trova di meglio che scrivere un trattato contro il giudaismo talmudico; a Roma, infine,tenta - con l’oro e il sopruso - di prendere il potere papale...un rampollo ebreo, non estraneo a Cluny, della famiglia dei Pierleoni, ricchissimi banchieri, ben addentro nella lotta delle investiture. Ecco la qualità e il livello del fermento ebraico nella cristianità medievale.

E fu certamente per rendere attenti all’ambiguità di tale mascherato fermento che Roma, nel Concilio Lateranense IV (1215), impose la Stella di David sugli abiti degli ebrei (provvedimento subito adottato sia da San Luigi IX in Francia sia da Federico II nel meridione italico).

Non senza motivo: questioni inquietanti con gli ebrei furono sempre aperte, per secoli (specialmente a causa delle conversioni di ebrei al cristianesimo).

8.Il lettore non pensi che gli si stia suggerendo deduzioni del tutto ipotetiche - se non addirittura indebite - sul tema dell'influsso cabalistico degli ebrei in ambiente cristiano.

La gnosi cabalistica è già evidente nell'opera di Maimonide, ben conosciuta tra gli ebrei dotti di Roma e di Parigi (che sono i centri ebraici di maggiore irradiazione culturale europea nel Medioevo). Nel Trecento, poi, dotti ebrei di Roma (come Immanuel ben Scelomò, Colonimos e Jehudà - o Leone - Romano) conoscono certamente le dottrine cabalistiche (che hanno numerosi seguaci - oltre che fieri oppositori, a conferma del loro pericolo per la fede autenticamente biblica - nelle comunità ebraiche). In particolare, è senz'altro ragionevole ipotizzare un influsso culturale ebraico nell'ambiente curiale romanesco, ritornati che furono i Papi da Avignone, per almeno tre vie: i medici, i banchieri, i letterati (non è punto escluso l'influsso di questi nella stessa Scuola Palatina, nella quale erano pur presenti ambizioni missionarie ed ecumeniche).

Ma nel Quattrocento risulta certa la diffusione della Cabala dalla Spagna e Napoli e Firenze, Ferrara e Venezia non sono centri minori di influsso culturale ebraico, talvolta coperto da maschere marrane, influsso che dall'Italia raggiunge tutta l'Europa, anche per la nuova via aperta dall'invenzione tipografica, subito adottata dagli ebrei.

E, in questo quadro, considerando i rapporti internazionali dei principati italiani or ora nominati, come prendere alla leggera la connessione che, in quel tempo, fu ravvisata in Europa Orientale tra hussiti ed ambienti ebraici?

In particolare si consideri che la stampa del Talmud, già realizzata nelle comunità ebraiche iberiche nel 1482, viene iniziata in Cremona nel 1483 dai fratelli stampatori ebrei Soncino (che successivamente si trasferirono in Turchia). Alle decine dei volumi cremonesi seguirono subito le svariate edizioni complete veneziane: è una semina a larghissimo raggio che sicuramente raggiunge anche i paesi dell'Europa Orientale. Una generazione dopo, quando i Papi ordinano di impedire questa diffusione, vengono pubblicamente bruciati, contando solo le città italiane, *migliaia* di volumi (molti dei quali tipograficamente preziosi). Ma ormai l'eliminazione di quella semina era impossibile: qualche anno dopo il falò papalino scese in campo il duca di Milano: egli bruciò pubblicamente *diecimila* volumi del Talmud. I "buoi" - evidentemente -erano già usciti dalla stalla, per dirla col popolare proverbio... provvidero infatti a rilanciare il Talmud gli ebrei di Polonia, di Russia, di Germania.

II

NELL'ETÀ MODERNA

I segnali della influente penetrazione ebraica in ambiente cristiano durante l'età moderna sono inequivocabili e sono certamente di notevole rilievo culturale.

1. *Nel Cinquecento*, troviamo che importanti uffici di Stato restarono a lungo nelle mani di ebrei (Famiglia Abrabanel) nel Regno di Napoli; anzi, lo stesso Papa Sisto V tiene a lungo, presso di sé, un consigliere finanziario ebreo; di più: il Granduca di Firenze Ferdinando I prende addirittura l'iniziativa di *invitare* ebrei turchi a stanziarsi in Livorno; cariche pubbliche importanti, del resto, pervengono in mano ebraica anche nella gonzaghesca Mantova (ed è ben noto il nevralgico ruolo culturale e politico - anzi, diciamo pure: geopolitico - svolto da quella corte rinascimentale fin dai tempi della battaglia di Fornovo).

Nel Seicento, notiamo l'ebreo Elia Montalto al fianco di Maria de' Medici in Francia; e importanti uffici amministrativi della città di Vienna sono dati ad ebrei; in Polonia, poi, gli ebrei (che dal Medioevo vi godevano il privilegio di coniare moneta!) hanno il monopolio dell'esazione di dazi e tasse; in Olanda gli ebrei acquistano un enorme potere commerciale di dimensioni internazionali. Ogni studente di liceo sa cosa succede, in quel periodo, in Francia e in Olanda, in Austria e in Polonia e perciò ognuno può anche valutare cosa può significare avervi le leve in mano

Nel Settecento, vediamo l'ascesa vertiginosa della ricchezza di ebrei in Prussia, l'esibizionismo principesco di ebrei in Germania (celebre l'assolutismo con cui Suss Oppenheimer amministrò il principato del Würtemberg), l'avanzamento del potere politico ebraico in Francia come l' analogo evidente crescente influsso in Inghilterra (da Cromwel a Guglielmo d'Ørange ed oltre in collegamento con potenti circoli finanziari, come quello che fa capo a Rothschild o anche a personaggi veneziani accortamente mascherati), il determinante appoggio di elementi ebraici alla rivolta delle colonie inglesi in America del Nord (rivolta che, per la prima volta dopo Teodosio, produsse la cancellazione del cristianesimo dalla costituzione statale di un popolo di battezzati). Anche nella Russia di Caterina vediamo ebrei che assumono importanti cariche pubbliche.

2.L'importanza del risvolto culturale di questo crescente influsso è facilmente verificabile perché, in considerevole parte, esso non è punto occulto.

Così *nel Cinquecento* i rapporti culturali tra ebrei del Veneto e di Toscana coi Turchi sono documentabili. La stampa e la diffusione del Talmud sollevò in Italia e in Francia risentite proteste e ci furono ampi dibattiti sull'ammissibilità dello Zohar e del Talmud. Inoltre troviamo pacificamente dato per scontato, in manuali ebraici, che non pochi membri del clero "cattolico" iberico - anche prelati - erano, in realtà, ebrei praticanti e guidavano associazioni "cattoliche" giudaizzanti. Difficile ne è da parte mia la valutazione, tuttavia sicuro è l'influsso in Italia dello scrittore sevigliano Abrabanel (abitante a Monopoli, in Puglia, ma residente negli ultimi anni a Venezia per alti incarichi politici) o dello scrittore modenese Jehudà Arié. Altrettanto sicura è l'osmosi della cultura ebraica italiana con il principale centro cabalista palestinese (Mosè di Trani ne fu addirittura a capo!), come anche l'ampia diffusione della cabala tra gli ebrei italiani del Cinquecento.

Da notare: il maestro che impartì lezioni di ebraico a Reuchlin (sul cui ruolo mi sono abbastanza soffermato nel primo volume di *La gnosi spuria)* era un ebreo ferrarese tutt'altro che ignaro in filosofia; anche il maestro che influenzò tanto a lungo il prelato cabalista Egidio da Viterbo era un ebreo tedesco italianizzato insigne anche come filosofo; il medico del Papa Paolo III (sulla biografia di questo ecclesiastico sarebbe utile che il lettore comune si informasse), Jacob Mantino, era cultore e traduttore di Maimonide; il sistema cabalistico detto di Luria fu appunto esposto per iscritto da un ebreo calabrese, il quale propagandò anche la dottrina della metempsicosi.

Nel Seicento troviamo alla scuola di Galileo un cabalista di grande influsso, Josef Scelomò Del Medigo, discendente dal famoso Elia Del Medigo (cfr.*La gnosi spuria*); scopriamo che la Polonia diventa il principale centro di diffusione del talmudismo; l'Olanda diventa un porto di riflusso per marrani anche importanti. Il messianismo cabalistico di Sabbataj ebbe entusiastici seguaci anche in Italia e fu continuato in Europa Orientale da Jacob Frank, astutamente travestito da cattolico. In quella regione il cabalismo fu ereditato dal chassidismo, con ampie risonanze fino al nostro secolo (cfr.il nostro *Critica alla psicoanalisi*).

Nel Settecento vasta risonanza acquistò il ferrarese Lampronti per la sua grande enciclopedia talmudica, come anche il notevolissimo cabalista padovano Mosè Luzzatto; in Germania ebbe enorme influsso filosofico Mosè Mendelsshon, a contatto con molti filosofi e - soprattutto - con Lessing, fautore del naturalismo religioso e della perfetta intesa dell'ebraismo con la cultura illuministica (hascalà); in Olanda abbiamo il focolaio dello spinozismo che non lasciò immuni vari gruppi cristiani (anche veneziani); in Inghilterra l'influsso cabalistico giunse ai vertici della cultura.

3.L'influsso culturale ebraico è particolarmente riscontrabile nella nascita e nello storico sviluppo della Massoneria.

Il riconoscimento di questo fatto è esplicito in autori che reputiamo senz'altro attendibili. Il famoso rabbino livornese E. Benamozegh

(cfr. *Israele e l'umanità*, ristampato dal nuovo Marietti, Torino 1990, pag.49) afferma: «Quel che è certo è che la teologia massonica corrisponde abbastanza bene a quella della cabala». L'ebreo Bernard Lazare (cfr.*L'antisemitisme*, Vienne 1969, p.167) afferma: «È certo che vi furono degli ebrei alla culla della Massoneria, ebrei cabalisti, come provano i riti conservati».

Lo stesso *The Jewish Tribune* riconobbe: «La massoneria è basata sul giudaismo» (New York, 28/X/1927); secondo Benamozegh, poi, è anche finalizzata al giudaismo.

La rivista ebraica parigina *Verité Israëlite* (T.5, 1861, p.74) è perentoria: «Lo spirito della Massoneria è lo spirito del giudaismo nei suoi dogmi fondamentali».

D'altronde nella stessa costituzione massonica andersoniana del 1738 ci sarebbero, secondo esperti, riscontri categoriali tipicamente talmudici.

Questo giudizio non deve destar meraviglia

Dopo la distruzione di Gerusalemme (70 d.C.) il centro direzionale ebraico oscillò tra Babilonia e Tiberiade (donde i *due* Talmud), ma - a partire dal sec.XI - la diaspora ebraica preferì l'occidente cristiano. L'influsso cabalistico diventa forte nel Quattrocento (rimandiamo al nostro *La gnosi spuria)*, ma successivamente si ha l'impressione che esso diventi operativo in una rete organizzativa europea dalla quale emerge il fenomeno dei RosaCroce, la culla della Massoneria, già operante nel Seicento e vittoriosa con Guglielmo d'Orange.

La Massoneria compare già come la direttrice della sovversione continentale europea con gli Illuminati di Baviera (tempestivamente stroncati), prima che con le sette rivoluzionarie francesi (che riescono nel loro intento). Essa presiede anche alla fondazione della Lega dei Comunisti.

Data la parentela dottrinaria e spirituale tra Massoneria e gnosi ebraica, è probabile che il centro direzionale ebraico, se ne esiste uno, sia -in età contemporanea -nell'occidente cristiano (od ex-cristiano che dir si voglia). Attualmente è ragionevole supporre che esso orchestri, con la Massoneria internazionale, i noti centri finanziari trasnazionali (quelli nei quali è di casa Kissinger) come anche il nucleo centrale del Sionismo. La firma del vero padrone è leggibile sulla stampigliatura del dollaro.

Non pare dubitabile che l'intera politica (interna ed estera) di vari Stati occidentali sia, dall'Ottocento in poi, orchestrata da personaggi ebraici o dipendenti da potentati ebraici.

Tenendo presente l'intero quadro prospettato il lettore comincerà ad avere un'idea dell'influsso realmente esercitato dallo gnosticismo ebraico in ambiente cristiano.

III

INFLUSSO EBRAICO NELLA GENESI DELLA SOCIETÀ MODERNA

1.Tutte le antiche società sacrali hanno sperimentato forme di partecipazione (diretta o indiretta, ossia per rappresentanza) dei membri del corpo sociale al governo della cosa pubblica e anche nel Medioevo si sono verificate varie forme di democrazia.

Ma alla fine del Medioevo notiamo uno svuotamento progresssivo di queste forme. Gli istituti della partecipazione politica appaiono ormai residui di facciata, mentre il tiranno, il Principe, prende effettivamente il sopravvento: nasce lo Stato Moderno, indipendente - fatte ancora salve le ipocrisie - da Dio e dalla morale, che tende, totalitariamente, ad asservire e assorbire tutte le componenti sociali. Quando al Principe si sostituirà il Partito, nulla di sostanziale cambierà: alla giusta gerarchia è, infatti, subentrato l'idolo.

In questa evoluzione entrano molti fattori: la nuova economia (in cui prevale il possessore del denaro: ecco l'alba del capitalismo), la nuova scienza (materialistica); la nuova religione (soggettivistica)...ma tutte queste novità sembrano derivate.

La guida dell'evoluzione verso la democrazia moderna è da ricercare nella *mutazione culturale delle élites* : la cultura cristiana (ancorata al soprannaturale e alla trascendenza) ha ceduto gradualmente il passo ad una cultura naturalistica ed immanentistica fermentata dalla gnosi anticristiana: l'influsso che in questo fermento ha esercitato la gnosi cabalistica non si potrebbe esagerare.

All'inizio dell'età moderna constatiamo che gli ebrei:

1) sono presenti, senza essere assimilati, in tutte le regioni della cristianità;

2) sono presenti e potenti (utilizzati per lo più in funzione anticristiana) nell'impero antagonista della cristianità (l'ottomano) dove, in Palestina, costituiscono un centro cabalistico che dura vari secoli;

3) sono ben presto presenti - a dispetto dei divieti - anche in America e in Russia.

Notiamo che questa presenza, generalmente, è:

1) odiata non tanto dalle oligarchie al potere quanto dalle popolazioni;

2) socialmente caratterizzata da attività economiche commerciali tra le quali prevale il prestito ad interesse (dalla Bibbia esso è considerato non consono all'ordine divino e tuttavia è proprio il prestito ad interesse che rende spesso gli ebrei protagonisti anche della grande politica);

3) da un punto di vista religioso questa presenza è fortemente sospetta a causa di un gran numero di ebrei che *si fingono* -com'è accertato

e, del resto, ammesso- cristiani (marrani) e come tali riescono ad occupare molte posizioni "chiave";

4) da un punto di vista culturale questa presenza è percepita come sovversiva o pericolosamente equivoca non già per l'eredità autenticamente biblica, bensì a causa dei contenuti del Talmud e della Cabala.

Nel medesimo periodo va anche osservato:

1) prescindendo dai marrani, spesso gli ebrei riescono ad occupare uffici importantissimi in vari Stati della cristianità;

2) nonostante i sospetti, gli ebrei riescono ad accreditarsi presso Papi tra i quali non pochi meritarono severissime riserve da parte della critica storica;

3) nonostante gli allarmi, gli ebrei risultano attivi nel giro della grande cultura.

In Europa è opportuno rilevare almeno alcune speciali presenze ebraiche:

1) in Germania l'importante comunità ebraica di Amburgo, cui fece capo una quota notevole del commercio americano;

2) nella media Europa, le colte comunità di Vienna e di Praga;

3) in Polonia, l'impressionante predominio finanziario del ceto ebraico;

4) in Olanda, il crescente peso di quelle comunità ebraiche non solo in rapporto al commercio e alla finanza internazionali, ma anche alla cultura e, soprattutto, alla politica (in una prospettiva addirittura intercontinentale);

5) in Inghilterra, infine, c'è almeno da sottolineare: l'appoggio ebraico dato a Cromwel, il legame decisivo degli ebrei insulari con gli ebrei olandesi finanziatori dell'esercito mercenario del d'Orange; il nodo della finanza ebraica inglese con i Rothschild che poi trasferiscono il loro centro da Francoforte a Londra.

2. Al lettore che tenga presente questo quadro d'insieme sarà più facile apprezzare il contributo ebraico offerto successivamente alle tre grandi rivoluzioni che hanno forgiato la società moderna (la rivoluzione americana, la francese, la sovietica).

In America. Gli ebrei, costantemente presenti - e fin dall'inizio - nell'avventura americana, acquistarono importanti posizioni economiche specialmente in Brasile. Sembra che siano stati proprio loro ad innalzarvi per primi lo slogan «libertà, fraternità, eguaglianza» e- quindi- ad iniziare la disgregazione dell'area coloniale iberica. Ad ogni modo, gli ebrei furono tra i fomentatori di quella guerra -apparentemente: d'indipendenza- che aprì la via alla Confederazione degli USA, la cui storia monetaria spiega il progressivo predominio ebraico su quella democrazia.

In Francia. Gli ebrei vi avevano acquistato posizioni di rilievo già con Caterina de' Medici, ma il loro peso appare decisivo con Luigi XVI.

La rivoluzione fa della nuova Francia una "Mecca" per gli ebrei e dovunque la rivoluzione giacobina fu esportata ed imposta gli ebrei ne furono attivi ed avvantaggiati sostenitori. È noto che Napoleone ebbe il totale appoggio del Sinedrio da lui costituito. Con Filippo d'Orleans alla religione ebraica vengono riconosciuti gli stessi diritti della cattolica. In Italia gli ebrei furono dappertutto coi giacobini e i liberali. I monumenti ebraici di Torino, Firenze, Roma parlano da soli ancor oggi del vantaggio ricavato dagli ebrei con la rivoluzione liberale in Italia. E per lasciare la parola ad un autore non sospettabile...:"ebreo era il segretario di Cavour, Isacco Artom...ebreo Giacomo Malvano, segretario generale del ministero affari esteri dal 1879 al 1907...ebreo il generale Ottolenghi, che divenne ministro della guerra nel 1902...Di padre ebreo era Sidney Sonnino che fu due volte Presidente del Consiglio (1906 e 1909)...ebreo era Luigi Luzzati che fu Presidente del Consiglio nel 1909. Ebreo era anche Alessandro Fortis, Presidente del Consiglio tra il 1905 e il 1906. Ebreo Ernesto Nathan, sindaco di Roma dal 1870 al 1913...". E fermiamoci qui.

In Russia. Vediamo gli ebrei all'opera rivoluzionaria almeno dalla metà dell'Ottocento (in Russia c'era il più consistente nucleo mondiale dell'ebraismo: 2 milioni solo in Ucraina). Poi quasi tutti i capi dei partiti socialisti e rivoluzionari furono ebrei. Il "Bund" era un partito formato da ebrei. Gli ebrei ebbero senz'altro ruolo determinante nella rivoluzione bolcevica e nel suo finanziamento. Successivamente vediamo ebrei in primo piano anche nella esportazione di quella rivoluzione.

Bela Kuhn in Ungheria, repubblica poi presieduta dal famigerato ebreo Mattia Rakosi; ne prese poi il posto l'ebreo Ernoe Geroe, quello che sollecitò l'intervento dei carri armati sovietici quando Mindzenty era ridivenuto la bandiera dei magiari.

In Germania i capi spartachisti erano ebrei (Eisner, Radek, Liebknecht...).

In Spagna i caporioni erano ancora ebrei: Moise Rosenberg, Julius Deutsch, Del Vayo, Neuman, il famigerato Negrin...

In Cecoslovacchia la sfilza comincia con il nome di Slansky-Salzmann...

In Polonia la lista comincia col nome di Zabrovsky...in Romania con quello di Anna Pauker...in Jugoslavia con quello di Josif Walter Weiss (il vero nome di colui che si fece chiamare "Tito")...tutte cose risapute da tempo, pubblicate e ripubblicate...

Piuttosto: la rivoluzione non è finita: la rivoluzione «radicale» è la continuazione e il perfezionamento della rivoluzione «democratica»: ebbene: ancora una volta gli ebrei ne sono alla testa, sia che si tratti della rivoluzione sessuale o di quella femminista o di quella del «68».

In tutte queste vicende proprio questi ebrei rivoluzionari sono i primi nemici della tradizione trascendentistica dell'ebraismo biblico. Essi non sono soltanto nemici della civiltà cristiana, sono i primi nemici degli

stessi ebrei, com'è provato dal fatto impressionante che non raramente proprio tra loro vi sono tremendi persecutori dei loro fratelli.

3. Appare evidente che l'avanzata ebraica nella società una volta cristiana è in connessione con l'aumentato influsso di una certa cultura ebraica che penetra in ambiente cristiano.

Basti pensare ad Enrietta Herz (moglie del noto filosofo) e all'ambiente familiare del Mendelssohn, già citati, che si fecero accettare nelle Chiese Cristiane di Germania; basti pensare al celebre rabbino francese Adolfo Crémieux, presidente dell'Alliance Israëlite Universelle, che fece battezzare i propri figli, oppure alle avances apparentemente filocristiane dell'ebreo "inglese" Claudio Montefiore.

Senza dir nulla dello sviluppo filosofico all'interno - in prima istanza - delle comunità ebraiche (citiamo il cabalista Benamozegh per l'Italia, Adolfo Jellinek per l'Austria, Krochmal per la Polonia...). L'edizione americana della prima enciclopedia giudaica in 12 vv. -all'inizio del secolo- parla da sola di questa crescita "interna" (destinata ad irradiarsi nell'ambiente esterno).

Un discorso a parte meriterebbe poi l'accreditamento della cultura ebraica all'esterno, in tutte le sedi (accademie, arti, scienze, arti, stampa ecc.).

Emblematico il caso italiano: Casa Savoia ebbe come maestri di massimo prestigio degli ebrei. Ma analogo accreditamento notiamo nel successivo regime repubblicano con punte così esagerate da esorbitare -talvolta- in dolorosa ed ingiusta dicriminazione (ne abbiamo diretta esperienza).

Lo stesso fenomeno, del resto, è ben visibile anche sul piano internazionale. Adesso comincia ad esser macroscopico perfino all'interno della Chiesa Romana.

4.Anche il (dimostrato) sostegno ebraico alla rivoluzione fascista implicava un intento culturale, sebbene esso non abbia avuto tempo e spazio per manifestarsi adeguatamente.

Al di là dei finanziamenti ebraici al partito di Hitler, (dimostrati dal giornalista francese P.F.Villemarest), non meno importante è altro dato: nello schieramento hitleriano la presenza culturale ebraica appare notevolissima.

A maggior ragione questo vale per la rivoluzione bolcevica: Kaganovich, Kamenev, Trotzkij, Zinoviev...sono ebrei. Pare che Lenin stesso sia di progenie ebraica, ma la moglie di Lenin è sicuramente ebrea, come -del resto- quella di Stalin, il quale è corteggiato da ebrei di primo piano.

In breve: prima e dopo il 1917, i quadri dirigenti bolcevici sono preponderantemente ebraici e questo dura fino alla stagione di Gorbaciov (ma -per tacere della Gorbaciova e di suo padre- anche l'onnipresente "consigliere" gorbacioviano Yakovlev era ebreo, ed omettiamo altri riferi-

menti di quell'ambiente). Chi vivrà vedrà l'astro Zhirinovsky, che è sicuramente progenie ebraica.

Tuttavia soprattutto l'influsso specificamente culturale della gnosi ebraica merita in questa storia di essere sottolineato.

Non solo il nipote del rabbino capo di Treviri -Carlo Marx-è ebreo, ma lo sono anche gli altri insigni teorici Engels, Jacob Riis, Lassalle, Bauer, Bakunin, Kautsky e Mosé Hess, mentore di Marx e fondatore del partito socialista tedesco, famoso ideologo razzista e autore del celebre libro, talmudico e anticristiano, intitolato *Roma e Gerusalemme*.

5.Questi accenni sono meglio apprezzabili se considerati nel quadro generale della rivoluzione moderna.

La componente ebraica (e cabalistica) -di rilievo già nella rivoluzione culturale dell'umanesimo quattrocentesco, visibile nella rivoluzione luterana del Cinquecento, macroscopica nella rivoluzione puritana del Seicento- è protagonista nella rivoluzione continentale del Settecento, a cominciare dalla Baviera: qui non solo va rimarcata l'ebraicità dei finanziatori e dei principali organizzatori, ma soprattutto il tipo di tradizione che quegli "illuminati" ereditano: essa è occultistica ed esplicitamente riannodata alla gnosi precristiana extrabiblica. Nel suo irradiamento nordico, da un lato è Pitagora che farà da copertura (anello che congiungerebbe Mosè a Platone per rovesciare la classicità contro il cristianesimo), dall'altro la maschera è l'armamentario celtico e druidico, sempre in alternativa al cristianesimo.

Dalla Baviera e dall'Inghilterra la rivoluzione si trasfonde in Francia, con le stesse caratteristiche essenziali, e di qui l'occultismo viene trapiantato specialmente nelle colonie americane settentrionali (ed ecco il fiore del palladismo), in Italia (col grande successo della carboneria), in Polonia (dove l'*uroboros* era già di casa al tempo di Sobieski).

Non fa dunque meraviglia vedere il gran numero di organizzazioni rivoluzionarie del primo Ottocento che esibiscono l'emblema del triangolo cabalistico e il fatidico numero cinque. Gli stessi culti naturalistici celebrati, durante la rivoluzione francese, nelle Cattedrali, sono indubbiamente di sapore cabalistico. La rivoluzione prende il posto della rivelazione e il popolo prende il posto di Dio proprio conforme al rovesciamento cabalistico.

Questa rivoluzionaria conformità è mediata dal Talmud.

In un recente convegno ebraico sul Talmud (organizzato dall'Istituto dell'Enciclopedia Treccani) ha tenuto una relazione, tra gli altri illustri studiosi, un rabbino che ho avuto occasione di molto stimare per la sua vastissima e meditata cultura e prudenza: è il rabbino Piattelli. Purtroppo non posso trascrivere qui la sua importante e davvero illuminante relazione. Ma Piattelli è inequivocabile: dal Talmud deriva il principio che Dio è la maggioranza: il rovesciamento tipicamente gnostico-cabalistico è dunque mediato dal Talmud e da qui deriva l'influsso politico rivoluzio-

nario degli ebrei nella modernità che porta alla democrazia rivoluzionaria, liberale, relativistica, tendenzialmente totalitaria e nichilistica. Tutto questo era già chiaro all'esplodere della rivoluzione francese.

E d'altronde l'accanimento anticristiano degli anni roventi di quella rivoluzione è inspiegabile con ragioni sociologiche: solo una "religione" di segno opposto a quella delle cattedrali cristiane può suggerire motivazioni se non adeguate almeno di qualche credito.

Per lo più la componente ebraica resta mascherata, nel primo Ottocento, ma quel che emerge è estremamente significativo. Se a teatro si assiste plaudenti all'esaltazione cantata degli ebrei contro i cristiani, come successe a Parigi nel 1835 con l'opera di Meyerbeer *Ebrei*, questo vuol dire che i veri orchestratori si sentono ormai tanto sicuri da poter giocare allo scoperto.

D'altronde la maturazione - nel primo Ottocento- del sansimonismo francese come verbo rivoluzionario di grandi promesse future avviene in due direzioni: quella della denuncia dello sfruttamento umano (tema principe del successivo comunismo) e quella dell'esaltazione dell'erotismo in versione politica e geopolitica: del primo si fa mediatore l'ebreo Olinde Rodriguez, del secondo l'ebreo marrano Eichtal (cfr. James H.Billington, *Con il fuoco nella mente,* Il Mulino, Bologna 1986).

L'importanza del sansimonismo nell'impostazione del pensiero marxiano è riconosciuta, tuttavia - anche volendo ignorare l'influsso degli illuminati di Baviera - è anche attraverso la stessa filosofia classica tedesca che la cabala arriva - con la mediazione di Feuerbach -a Marx.

È notorio, d'altronde, che i giovani hegeliani del primo Ottocento erano considerati tanto filoebrei quanto anticristiani (cfr.S. Avineri, *Hegel Revisited,* in "Journal of Contemporary History", II, 1968, n.3, p.140). Indiscusso è comunque l'influsso determinante, in Marx, del cabalista Hess, già citato. Nessun dubbio, dunque, sul patrimonio genetico della rivoluzione fino al suo sbocco comunista.

Nel trapianto russo ritroviamo gli stessi cromosomi, che diventano presto visibilissimi quando dalle città gli studenti universitari rivoluzionari (per lo più ebrei) si trasferiscono in campagna col proposito di scatenare i contadini: moltissimi di quegli studenti ebrei si fecero battezzare per fermentare meglio la rivoluzione. Il marrano tentativo fu vano, ma resta eloquente. Quando il terrorismo russo si scatena, uno dei suoi teorizzatori, Lev Sternberg, arrestato nel 1885, ha questa parola d'ordine:«Il dio d'Israele vive ancora!». Il fratello di Lenin è al seguito di tale scuola. Comunque, dopo il libro di A.Besançon, 1987, su *Les origines intellectuelles du leninisme,* non sussistono dubbi: le radici sono gnostiche.

Per quelli, poi, che si rendono conto dell'attuale importanza degli USA nello scacchiere rivoluzionario mondiale, non dovrebbe esservi bisogno di ricordare né il raccordo iniziale della rivoluzione americana con quella francese, né il significato della fondazione di Filadelfia e dell'occultismo palladista, né la presenza di ufficiali tedeschi marxisti a fianco

del generale Sherman (unionisti). Solo ricordo che per tutto l'Ottocento l'America accolse i rivoluzionari falliti da tutti gli angoli d'Europa e che specialmente l'immigrazione russo-ebraica diede all'anarchismo rivoluzionario americano i più efficaci capi (famosi Emma Goldman e Berkman). Oggi l'ebreo russo Shafaravich se la prende con la *Setta Mondialista* ma non chiama ancora le cose con il loro nome.

Tuttavia, al di là della Russia e dell'America, la rivoluzione più esplosiva e capillare è diventata - attraverso la rivoluzione sessuale - quella femminista, altra versione o variante del naturalismo.

Ora, come esiste uno stretto legame tra rivoluzione e femminismo, così esiste - accertato da studi tempestivamente pubblicati - anche tra cabala ed erotismo.(riteniamo, anzi, che la teorizzazione dell'omosessualismo vi sia connessa)...ed infine troviamo - la scoperta non è nostra - una cabala femminista d'ambiente rivoluzionario: la cabalistica Lilith ha progredito.

Non occorre qui ridisegnare la traccia dell'erotismo rivoluzionario, dal berretto frigio come simbolo fallico all'esaltazione odierna della vagina. Basti al nostro lettore non sottovalutare tre segnali chiari che emergono dalla fumosa melma rivoluzionaria:

A) Nel primo Ottocento notiamo la proclamazione del *Messia Donna:* il suo profeta è l'ebreo Barrault (legato anche ad ambienti italici) che pubblica un appello alle donne ebree affinché rifiutino il Messia maschio e puntino dritto a generare banchieri e capitalisti (la via!).

B) Più tardi, quando il comunismo si disvela, esso appare come l'avanguardia della sfrenatezza sessuale e dell'abolizione della distinzione dei sessi: è l'applicazione dello schema gnostico-cabalistico. Nel comunismo russo il peso delle donne appare enorme: "compagne" alla pari nei "quadri" e in prima fila come terroriste: sotto lo zar la metà dei comunisti condannati era formata da donne (quasi tutte ebree); dopo il '17 le donne comuniste sembrano all'arrembaggio e non a caso il finale attentato contro Lenin è compiuto da una donna (ebrea).

C) Dopo l'apocalisse russa del '17 si tentò subito la via rivoluzionaria in Germania (spartachisti): chi ne era a capo? una donna ebrea, chiamata il Lenin tedesco: Rosa Luxemburg : il suo tentativo fallì nel '19 ma il filo rosso rimane fino a Baader-Meinhof (dieci dei sedici dirigenti erano donne).

Riscontriamo situazioni analoghe in altri paesi non solo dell'Europa Orientale, dalla Polonia alla Romania all'Albania, ma anche di quella Occidentale: la famosa "pasionaria" spagnola Dolores Ibauri era ebrea come la sua emula Nelhen.

D) Se il lettore vorrà informarsi sulla rivoluzione sessuale e sul femminismo in USA non tarderà ad identificare la progenie di chi se n'è fatto alfiere.

6) Il lettore italiano troverà, forse, il quadro prospettato piuttosto "lontano" dall'esperienza vissuta in patria e questo potrà suggerirgli incredulità.

Tenga presente che se in patria la situazione non è caratterizzata a tinte così forti, ciò si deve alla piccola consistenza della presenza ebraica nella nostra Penisola e, soprattutto, al pervasivo bimillenario influsso dell'evangelizzazione.

La rivoluzione, peraltro, è all'opera anche in Italia e gli ebrei vi sono ben presenti. Non possiamo dilungarci troppo su questo aspetto - maiora premunt - ma ricorderemo appena alcuni nomi di ebrei illustri nel campo della fallita rivoluzione marxista italiana.

Fallita la rivoluzione marxista (sotto egida socialista) degli ebrei Modigliani, Treves, Della Seta, Musatti, Momigliano...fallita l'operazione Gramsci (congiunto con un'ebrea)...ecco presentarsi Togliatti (congiunto con un'ebrea, il cui fratello fu subito preposto all'*Unità* di Torino) che mette l'ebreo Sereni sulla cattedra dei Lavori Pubblici (ricostruzione!) e l'ebreo Terracini su quella della Costituente; l'ebreo Longo si prende *Vie Nuove*, l'ebreo Tedeschi l'*Unità* di Milano, gli ebrei Ferrara, Alatri e Segre vanno all'*Unità* di Roma; gli ebrei Cohen, Cingoli, Gaeta, Carpi, Levi a *Paese Sera* mentre l'ebreo Jacchia diventa capo dell'ufficio stampa del Partito.

Dopo Togliatti gli ebrei restano ben visibili nel partito non più rivoluzionario; oggi li ritroviamo abbondanti dall'altra parte che si dà arie "rivoluzionarie": macroscopici nei poteri forti, nel parlamento, nei media; visibili - tempestivi!-anche in An.

Vorremmo, anzi, attirare l'attenzione su certe correnti della cosiddetta "destra" (italiana, ma non solo...) che si rifanno palesemente ed insistentemente a Nietzsche: esistono vari libri sulla connessione tra le idee di Nietzsche e certi circoli ebraici. Nietzsche stesso faceva affidamento sulla volontà di potenza di certi ebrei per l'annientamento del cristianesimo e agli ebrei ascriveva il merito principale della "progressiva occidentalizzazione dell'Occidente".

Talvolta l'antisemitismo è una copertura. Come dire: sparlo di mio padre perché non mi si identifichi.

IV

EMERGENZA E PERVASIVITÀ EBRAICA NELLA ECONOMIA CAPITALISTICA ODIERNA

1.Dalla primavera comunalistica in poi notiamo una progressiva affermazione sociale di ebrei in campo economico.

Nell'età umanistica molti ebrei eccellono in varie professioni (stampatori, editori, medici, insegnanti...) e successivamente li vediamo in posizioni eminenti nel commercio internazionale (in Turchia per il commercio dei prodotti orientali; nel nord-est europeo per il commercio dei cereali; nel nord-ovest per il commercio con le Americhe, specialmente per il commercio degli schiavi).

Ma la loro potenza acquista un primato nel campo finanziario

Banchieri ebrei in Italia potenziano enormemente la loro rete sia mettendosi a disposizione della Santa Sede, sia collegandosi coi Medici di Firenze, sia in combutta con certe famiglie veneziane.

In Germania, da mercanti e industriali, i Fugger diventano banchieri orchestratori della geopolitica cinquecentesca. Dalla Germania, dove già - coi Loeb e gli Schiff - sono "imperatori", i Warburg vanno a fondare la Federal Reserve degli USA e, fusi coi Rockefeller, orchestrano l'inutile strage e la finta pace del primo suicidio dell'Europa novecentesca, dopodiché, divenuti signori della City londinese, determinano la geopolitica inglese fino alla metà del nostro secolo. Dalla Germania i Rothschild mettono radici in tutto il continente e poi si uniscono alla congrega dei Warburg.

Dalla Lituania i Ginzburg, in combutta coi Rothschild, manovrano la politica russa, poi vanno ad unirsi alla tribù dei Warburg-Rockefeller.

Questi ultimi, emersi come petrolieri ed evolutisi in banchieri, sono stati a lungo i più manifesti dominatori della politica statunitense. In collegamento con altri banchieri ebrei (famosi - come i Morgan - e meno famosi ma non poco influenti e ramificati) costoro hanno poi dato vita a centri di indirizzo economico-politico planetario, come il Bilderberg, la Trilaterale e altri appena un po' meglio mascherati.

La finanza ebraica ha continuato, dai tempi di Parvus, a coltivare massimi interessi in Russia, soprattutto grazie ai Bronfmann e agli Hammer.

I banchieri ebrei sono pars magna del Fondo Monetario Internazionale e della Banca Mondiale degli Investimenti, i grandi gruppi che strozzano i popoli sottosviluppati e in via di sviluppo. Dopo il Messico...chi è il prossimo "candidato"? Chi si sottrae al loro potere? Essi, per fas et nefas, riescono perfino a tenere sotto controllo i banchieri nipponici ed asiatici.

Inutile aggiungere che controllano anche la finanza svizzera, vaticana ed italiana.

Li vediamo, in questi nostri giorni, all'opera nelle manovre speculative monetaristiche (un nome spicca oggi su questi teatri: Soros: appunto...), nelle complesse operazioni destinate a riciclare - qua e là- il denaro sporco, nella attuale "abbuffata" internazionale delle cosiddette privatizzazioni.

La finanza italiana post-unitaria fu a lungo dominata da ebrei nostrani ma oggi c'è ben altro: si presentano sulla nostra scena Meyer, Lazard, Bernheim...e poi la Goldman Sachs, la Salomon Brothers, la Merril Lynch...quest'ultime avvisano il mondo del loro parere sul governo italiano e tutti si regolano di conseguenza, come abbiamo visto spudoratamente il 17 gennaio 1995...e conta poco sapere che esse perdano somme enormi con la "roulette russa" dei famosi "derivati" perché restano potentissime: chi può resistere? La grande occasione delle "privatizzazioni" è sotto i nostri occhi.

E quando il Ministro Mastella (nov.94) ammette, inquieto, il prepotere della finanza ebraica vaneggia? E quando il Presidente Scalfaro (che è tutto dire!) si dice inquieto del prepotere della finanza...a chi allude? L'avvocato romano Franco Ligi si pone inquietanti interrogativi sulla pressione della finanza internazionale nelle vicende patrie. Meglio di lui la diagnosi e l'identificazione dei protagonisti l'aveva fatta Ettore Bernabei (il famoso dirigente RAI) come riporta *La Stampa* del 21 nov.1992

E la riprova è sotto i nostri occhi. Dopo Occhetto, anche Fini è costretto ad accreditarsi presso i soliti magnati a Londra.. Buttiglione ha fatto la stessa cosa in USA. Cambiano i fattori ma il prodotto non cambia.

2. Quel che occorre tener presente, nella nostra ottica, è la connessione di questo mondo con il mondo della cultura.

Anzitutto questi magnati sono per lo più persone colte. Inoltre, spesso, si sono impegnati in grandi imprese culturali di risonanza mondiale. Infine la loro attività è organicamene connessa con una miriade di attività culturali: dal cinema ai computers, dalla televisione alle agenzie di stampa, dalla editoria al commercio delle opere d'arte...hanno la mano dappertutto. E quando dico "la mano" intendo dire anche "la testa" Cfr., per il cinema in USA, *L'Espresso* 25/XI/94 e per quello in Italia *Secolo d'Italia* del 12/XII/92. E non hanno solo i musei, hanno anche gli artisti espressamente cabalisti, come strombazzava *L'Espresso* del 23/IX/94, anzi hanno anche la critica d'arte (e dire Aby Warburg sarebbe già abbastanza). Non hanno solo musicisti e musicologi, loro hanno perfino i consiglieri pontifici in fatto di musica (cfr.*Il Messaggero* del 19/IX/94)...e si trattasse solo della musica!

Il predominio economico apre loro la porta del predominio culturale in tutti i campi...dall'architettura alla psicologia...alla letteratura erotica...comprendendo nel panorama, naturalmente, la teorizzazione dell'economia, ossia la giustificazione "scientifica" del loro predominio economico.

Non possiamo allargarci su quest'ultimo punto in una "appendice" come la presente. Oltre a mostrare la progenie ebraica di vari teorizzatori dell'economia liberalcapitalistica, dovremmo -soprattutto- mostrare l'irrazionalità (come il Papa ha precisato) della sua base teoretica e la vera ma-

trice del suo falso dogma che è il cosiddetto libero mercato. Esso non esiste, è una mera maschera: questo non ci vuol molto a capirlo. Quello che disgraziatamente molti non capiscono è che la base metafisica della "mano invisibile" del cosiddetto libero mercato non può non essere il caso (in sostituzione dell'ordine divino), l'inconscio (in sostituzione della sapienza amante divina), il niente come fonte originaria del tutto: la cabala.

Il lettore può essere aiutato nella comprensione di tali nessi dall'ultimo libro di L.LaRouche: *La scienza dell'economia cristiana* (vedi, specialmente, pag.164; il libro può esser richiesto a "Solidarietà", Cas.Post. 13014, 20130 Milano).

Presenza ebraica, cultura ebraica, cabala ebraica: la connessione c'è se non si vuol esser ciechi.

Torniamo all'Italia.

La presenza ebraica in Italia è numericamente modestissima...eppure basterebbe scorrere la raccolta di saggi intitolata "La cultura ebraica nell'editoria italiana:1955-1990" per rendersi conto del vero rapporto di forza.

Ma bisogna spingere l'inchiesta fino a domandare il significato essenziale di tale cultura: ebbene: essa non è tanto biblica quanto talmudica, gnostica, cabalistica. E così il cerchio si chiude.

3. A proposito del Talmud (la parola significa "studio", ma indica correntemente la raccolta bimillenaria dei commenti rabbinici risultanti da discussioni accademiche relative soprattutto a testi e questioni di profilo comportamentale e giuridico), esso è quasi dappertutto sconosciuto; sottovalutato, comunque, risulta il peso che esso ha avuto nel formare la mentalità ebraica e quindi nel dare il "tono" dell'influsso ebraico e, alla fine, nel causare risentimento in ambiente cristiano.

Il misconoscimento si deve, oltre che alla difficoltà linguistica (esistono traduzioni, ma parziali e probabilmente inaffidabili, come spiegherò) e alla mole della raccolta (complessa, polimorfa e plurisecolare), anche alla inevitabile fastidiosità della lettura, che - almeno "prima facie" - appare proprio estranea al nostro mondo.

La sottovalutazione dipende, oltre che da questa troppo scontata estraneità, dal mancato apprezzamento del significato filosofico e teologico dell'opera, sebbene esso sia spesso esplicito, sia nelle premesse sia nelle conseguenze.

Bisogna, invece, tener presente che il Talmud forma la mente degli educatori ebrei: il suo influsso, dunque, non può essere esagerato.

Esistono varie egregie opere di cattolici sul Talmud, non solo in lingua inglese, ma anche in francese (molto citata è quella di Bonsirven, il quale ha anche redatto la voce "Talmud" per il rinomato *Dictionnaire de Th.Cath*.); meno adeguate parrebbero quelle in italiano (Zolli, Cavalletti).

Le ragioni del risentimento antitalmudico sono soprattutto due: una riguarda la precettistica morale in genere, l'altra riguarda le origini del cristianesimo e le direttive impartite nei confronti dei cristiani.

Quanto alla morale, gli scogli più evidenti sono: la morale naturale (l'embrione umano, per il Talmud, è paragonato all'acqua, nei primi quaranta giorni: dunque: via libera all'aborto); la morale sessuale e matrimoniale; la dignità della donna e il valore del prossimo in genere; l'apprezzamento del giuramento e della promessa; infine l'usura.

Il lettore italiano può facilmente consultare *La Civiltà Cattolica* che ha dedicato a tali problemi uno studio tante volte citato (serie XV, vol.V, q.1022,p.147 ss.).

Quanto, invece, alle direttive che il Talmud riserva nei confronti dei cristiani, il lettore può facilmente ritrovarsi frastornato e perplesso.

Il Padre Meinvielle, nel suo libro -citato- sull'ebraismo, si rifà ad un'opera importante apparsa nel 1892 che riproduce i testi talmudici pertinenti. Il suo autore, Pranaitis, l'ha intitolata *Christianus in Talmude Iudaeorum sive rabbinicae doctrinae de christianis secreta*.

L'opera è da noi reperibile perché fu parzialmente di nuovo edita da Tumminelli (Roma-Milano) nel 1939 con testo ebraico a fronte.

Questa edizione italiana dell'opera del Pranaitis - che è in mio possesso - è stata fatta precedere da una introduzione (dotta, sebbene polemica) di un certo Mario Di Bagni.

Ne trascriviamo alcune pagine:

Nell'interpretazione della Misnà i due gruppi principali di sinagoghe, e cioè la scuola palestinese e quella babilonese, seguirono ognuna un modo proprio, il che dette luogo prima alla Ghemara di Gerusalemme e poi alla Ghemara di Babilonia, molto più ampia, che fu compilata dal 327 al 499 dagli Amoraim.

La differenza fra le due Ghemare dette luogo - come è stato già accennato - a due Talmud, uno Gerosolimitano e uno Babilonese.

Ma non basta. Per quanto attraverso la Ghemara fossero entrati nei testi talmudici anche quelle norme che erano rimaste fuori della Misnà o quei commenti che erano stati fatti fuori scuola, e che vanno sotto il nome di Baraietot *(chiarimenti accessori), la mania di moltiplicare le interpretazioni vi fece aggiungere le* Tosefot *(addizioni) e le* Pische Tosefoted *(decisioni delle aggiunte). Alle quali verso l'XI secolo seguirono altre aggiunte ed il* Perusc *o commento di Maimonide.*

Ora, la Misnà, *la,* Ghemara, *le* Tosefot, *le* Pische Tosefoted, *il* Perusc *compongono l'opera che si chiama* Talmud....

Data la enorme mole dell'opera talmudica, il rabbino Giacobbe Alfasi nel 1O32 compilò sotto il titolo Alacot *o "costituzioni" un riassunto del Talmud stesso, togliendovi le lungaggini delle discussioni più prolisse e conservando solo quelle che potevano essere utili alla vita di ogni giorno. Ma la farragginosa confusione iniziale rimaneva.*

Un tentativo di mettervi un po' più di ordine fu fatto dal rabbino Mosè ben Maimon, più conosciuto sotto il nome di Maimonide, che nel 118O pubblicò la Misnà Torà *(ripetizione della legge) in quattro volumi e quattordici libri che riassumevano tutte le materie talmudiche, cercando di conferi-*

re loro un contenuto filosofico e culturale ed un po' di chiarezza, il che suscitò i furori del fanatismo determinando una condanna a morte dell'autore, alla quale Maimonide riuscì a sfuggire rifugiandosi in Egitto.

Nonostante questo, l'opera di lui fu ripresa e, purgata dalle innovazioni filosofiche e dalle norme superflue, fu riassunta nel 1340 dal rabbino Giacobbe ben Ascer in Arbaa Turim *(quattro libri) coi titoli seguenti:*

1) Orac sciaim *(Vita dell'ebreo) nel quale sono trattate le norme che l'ebreo deve quotidianamente seguire in casa e nella sinagoga;*

2) Iore Dea *(Insegnamento scientifico) nel quale sono trattate le norme relative ai cibi, alle purificazioni ed ai riti religiosi;*

3) Scioscen ammispot *(Scudo della legge) relativo al diritto civile e penale ebraico;*

4) Eben Aezeri *(La pietra d'aiuto) relativo al diritto matrimoniale ebraico.*

...L' Arbaa Turim *venne poi ancora rielaborata dal rabbino palestinese* Giuseppe Caro (1488-1577)*, in un libro chiamato da lui* Sciulscian Aruc *(La tavola imbandita) in cui è esposto sommariamente e con un certo ordine il codice giuridico degli ebrei.*

Tale opera è oggi obbligatoria per ogni giudeo e per quelli occidentali è affiancata dal commento del rabbino Mosè Isserles sotto il titolo Darche Mosce *(La via di Mosè)...*

Una prima traduzione del Talmud ordinata dal Califfo di Cordoba Ascien II nel X secolo e poi prontamente fatta sparire dagli ebrei aveva dato l'allarme. Più tardi, nel 1307, il Papa Clemente V, non avendo trovato traduttori per il Talmud, aveva ordinato l'istituzione di tre cattedre di ebraico, caldeo e arabo a Parigi, Salamanca, Bologna ed Oxford affinchè procedessero ad una versione completa del Talmud...La questione della distruzione definitiva anziché della stampa del Talmud fu non solo posta ma risolta affermativamente dall'Imperatore Massimiliano...

La diiffusione per le stampe e l'enorme risonanza della "questione Reuchlin" avevano richiamato l'attenzione dei dotti sul Talmud. In Italia per primi Giulio Bartolocci, monaco cistercense, professore e scrittore d'ebraico della Libreria Vaticana ed il suo successore Carlo Giuseppe Imbonati pubblicarono nel 16OO la Bibliotheca Magna Rabbinica *e la* Bibliotheca Latino-Hebraica *in quattro grandi volumi in-folio, contenenti le notizie di tutti gli autori e di tutti gli scritti rabbinici allora conosciuti, ed un lavoro analogo pubblicavano poco dopo in Isvizzera i due Buxtorf, opera imponente anche questa nella quale erano rilevati molti dei passaggi principali delle maledizioni e delle norme di insidia e di sterminio contro i Cristiani, contenute nei libri talmudici.*

Tali rivelazioni, alle quali fece seguito l'altra pubblicazione importantissima del Giudaismo svelato *dell'Eisenmenger, fecero correre i giudei ai ripari in due modi. In primo luogo incettando e distruggendo quante più copie poterono dei libri accusatori, e se le le opere del Bartolocci, dell'Imbonati e*

dei due Buxtorf si salvarono in parte, il lavoro dell'Eisenmenger, molto più accessibile ai lettori non specializzati, fu fatto sparire quasi completamente, tanto che nessuna biblioteca nostra ne possiede un esemplare. In secondo luogo - ed è sintomatico che questo sia avvenuto quasi contemporaneamente alla pubblicazione delle opere suddette - veniva riunito in Polonia un sinodo di rabbini autorevoli, il quale decretava che nelle nuove edizioni i passaggi insultanti la Religione Cristiana contenuti nei libri talmudici avrebbero dovuto essere lasciati in bianco e sostituiti da un segno convenzionale, affinché i rabbini avessero potuto insegnarne il contenuto solo verbalmente...

...Nel 1892, coi tipi dell'Accademia delle Scienze di Pietroburgo, usciva la migliore e più accurata antologia di massime talmudiche che sia mai stata pubblicata. Ne era autore Mons.I.Pranaitis, titolare della cattedra d'ebraico di quella Università Imperiale...

Il libro del Pranaitis che ripubblichiamo è diviso in due parti principali, la prima delle quali riproduce le opinioni e gli insulti del Talmud riguardo a noi cristiani e alla nostra religione, al Redentore, alla Vergine Maria e al culto nostro. Nella seconda parte, il Pranaitis riproduce i precetti che il Talmud impone all'ebreo di seguire contro i cristiani, comandandogli di evitarli, di disprezzarli, di danneggiarli nei beni, di mentire e giurare il falso contro di loro in giudizio, di rifiutar loro qualunque assistenza, di sterminarli senza pietà....

Ho meditato sulle pagine di questa edizione e, in conclusione, sono propenso a dare credito alla traduzione e alla interpretazione del Pranaitis. I talmudistici *Tôledôt Jéshu*, ripubblicati di recente in Francia, confermano tale conclusione.

D'altronde, illustri studiosi ebrei nostrani ammettono ormai che nel Talmud i riferimenti al cristianesimo esistono, sia pure mascherati: riferimenti a Gesù e Maria, riferimenti ai primi cristiani, la polemica contro la dottrina cristiana ...e altro! Ammettono, anzi, che certi passi siano comprensibili soltanto "agli addetti ai lavori"...ammettono che il contrasto delineato dal Talmud perduri ancor oggi.

Ritengo che ancor meno ci sia da dubitare della natura cabalistica del Talmud. Fin dall'inizio esso fu opera degli eredi diretti di quell'aristocrazia culturale (farisaica) a cui Gesù indirizzava i più severi rimproveri perché monopolizzava una scienza che sbarrava la via della redenzione divina, del regno autenticamente divino.

Attenzione: è facile trovare un ebreo che non abbia letto affatto i libri sacri del Vecchio Testamento (tanto più che molti ebrei sono oggi semplicemente atei), ma non che abbia evitato l'influsso del Talmud, se è nato e cresciuto in ambiente ebraico.

Lasciamo al lettore di considerare -in rapporto a quanto abbiamo riferito e ammesso - la potenza e il significato dell'influsso talmudico, come anche il risentimento che questo probabilmente è destinato a provocare.

V

IL RISENTIMENTO ANTIEBRAICO IN AMBIENTE CRISTIANO, POST-CRISTIANO E ACRISTIANO

1.Leggendo i primi libri della Bibbia non si sfugge ad impressioni che suggeriscono piste significative delle ragioni relative al risentimento antiebraico.

L'ingresso di Abramo in Egitto aveva creato problemi e, quindi, rigetto. Al tempo di Giacobbe troviamo l'ebreo Giuseppe al vertice del potere egiziano che attua una politica (certamente non indolore) con caratteri di comunismo statalistico. Successivamente le masse ebree restano passivamente coinvolte nelle maglie di quella macchina sfruttatrice, la quale - tuttavia - le teme e le odia...finché si arriva ad un nuovo rigetto.

Gli ebrei procedono alla conquista della terra dei Filistei conducendo una terroristica guerra di sterminio: è comprensibile che le popolazioni residue abbiano conservato risentimenti.

Nell'epoca dei Re notiamo che gli ebrei attuano una politica ondeggiante tra Egitto e Assiria che li espone alle accuse di tradimento e alle vendette di tutte e due le potenze.

Durante il loro radicamento babilonese vediamo ebrei ai vertici del potere e (se non è punto avventato ipotizzarli coinvolti in fazioni ed intrighi pericolosi) è sicuro che essi assurgono - in quella regione - ad un enorme potere finanziario che suscita invidie, gelosie, appetiti, risentimenti...è anche sicuro che essi si vendicano con stragi d'impressionanti proporzioni: tutto ciò provoca un nuovo rigetto.

Dopo la conquista di Alessandro il Macedone, notiamo la netta emergenza di un fenomeno nuovo: i libri dei Maccabei sono inequivocabili nell'indicare i principali responsabili ed orchestratori della prima persecuzione antinazionale ed antisemita: sono ebrei rinnegati che vogliono una completa assimilazione della nazione al mondo ellenistico alessandrino.

Gli stessi libri dei Maccabei, che denunciano il tradimento perpetrato da ebrei divenuti persecutori dei fratelli ed esaltano -per contro - la Romanità, ci raccontano della "fides" giurata tra il Senato dell'Urbe e la nuova aristocrazia ebraica. Ma, successivamente, i romani hanno seri motivi di lamentarsi della mancata "fides" degli ebrei, nonché di altri aspetti lesivi del bene comune conseguenti alla condotta ebraica, su vari piani (soprattutto sul piano economico-finanziario). Ne conseguono ripetute tragedie e nelle fasi più atroci di queste tragedie nazionali notiamo - attingendo alle stesse fonti ebraiche - che sono proprio elementi ebraici a scatenare i disastri più immani.

Leggendo i libri neotestamentari, nei quali vengono narrate le persecuzioni ebraiche contro Gesù, contro gli apostoli e contro le prime comunità cristiane, si deve prendere atto che tali scritti insistono nel mettere in guardia contro insidie perenni.

La storia delle eresie cristiane nei primi secoli mostra la frequente connessione del fenomeno ereticale con elementi ebraici.

Alle origini del travisamento anticristiano dei mussulmani c'è sicuramente l'influsso ebraico e questo è evidente anche nella minacciosa avanzata araba fino al cuore della cristianità, come anche nell'analoga posteriore minaccia turca.

Nel Settecento e nell'Ottocento l'Europa è dilaniata da lotte intestine e vediamo i banchieri ebrei che finanziano le parti in lotta: ad occidente chi finanzia la Francia è lo stesso che sostiene l'ostile Inghilterra e foraggia l'avversa Germania; ad oriente il banchiere che finanzia la Russia è lo stesso che sostiene l'ostile Giappone ecc.

Nel primo Novecento vediamo la politica inglese e statunitense in mano a banchieri privati che sono ebrei come lo sono quelli che dominano il continente europeo. E riemerge il fenomeno già rilevato dai Maccabei: Morgan è antisemita, Montagu Norman è antisemita, Rathenau è ultrarazzista e antisemita...sono ebrei che odiano l'identità autentica della tradizione religiosa ebraica e odiano specialmente le comunità ebraiche dell'Europa Orientale, le più religiose, le meno assimilate all'illuminismo, quelle comunità dove molti ebrei sono ancora biblici, ortodossi, malgrado il fermento cabalista operativamente presente ...e sono proprio queste comunità a pagare tremendamente la prima guerra mondiale orchestrata dai grandi banchieri.

Notare: accanto a questi nuovi potentati ecco il sorgere di intellettuali ebraici con teorizzazioni razziste.

E Hitler: sale alla ribalta non senza complicità di signori ebraici e poi i Warburg, i Mendelsson, i Wassermann, gli Schacht...restano al fianco di Hitler a dirigere la finanza tedesca, il riarmo tedesco, la geopolitica tedesca, mentre teorici ebrei del razzismo antisemita affiancano il partito nazista e una frotta di boia ebrei, come Eichmann, procede al tentativo della "liquidazione" della gente ebrea.

Nel fronte opposto (anglo-americano), che è quasi dominato da ebrei, si viene a conoscenza dei propositi nazisti e non si fa niente per proteggere e accogliere gli ebrei quando questa operazione era ancora possibile e persino facilitata da Hitler; si viene a tempestiva conoscenza dell'attuazione sistematica dello sterminio quando l'aviazione angloamericana era già padrona dei cieli e avrebbe potuto senz'altro chiudere quell'orrore: non si fece niente, deliberatamente.

Il sionismo, poi, ne raccoglie ancor oggi i frutti. Ma questo è semina di nuovo variato risentimento.

2.Da molto tempo sono note Associazioni, Alleanze e Leghe ebraiche internazionali di vario profilo. Nonostante la loro notorietà, però, esse so-

no restate “riservate”: sempre, per la loro stessa natura; spesso, per la loro stessa lingua. E questo già basta a suscitare sospetti.

Più difficile è capire il livello di concertazione programmata di macroscopiche predominanze di presenze ebraiche come è dato verificare scorrendo l’elenco di famose entità bancarie, come il Fondo Monetario Internazionale (massimo responsabile, secondo la Santa Sede, dell’attuale strozzinaggio dei popoli che impedisce il loro sviluppo) o scorrendo l’elenco degli alti funzionari dell’ONU e di varie sue agenzie, oggetto di gravissime e radicali riserve. Se la predetta difficoltà frena il giudizio, nessun dubbio esiste sulla vastità del risentimento che le accennate entità suscitano nel mondo.

Meno incertezze, peraltro, emergono quando si tratti del ruolo svolto da ebrei nella fondazione e nella diffusione internazionale della massoneria, la quale - come abbiamo già accennato- appare anche geneticamente in stretta connessione con simboli, miti e riti ebraici.

Nessun dubbio, poi, può ancora sussistere sulla natura massonica dell’internazionale ebraica chiamata *B’nai B’rith*, ben presente con la rete delle sue potenti logge anche in Europa, la cui attività travalica di molto i fini di assistenza e promozione fra ebrei, si manifesta pubblicamente anche nell’arena politica con iniziative quanto meno urtanti, giunge a dimostrare radicale inimicizia verso centinaia di associazioni cattoliche.

Non sembra che gli sforzi compiuti dalla Santa Sede per ammorbidire questo potentato ebraico abbiano sortito effetti positivi.

Sotto auspici non meno odiosi nacque, all’inizio del secolo, come braccio operativo del B’nai B’rith, la A(nti) D(ifamation) L(egue), ADL, organismo internazionale il quale -a giudizio di attenti osservatori internazionali che pubblicano da tempo le loro segnalazioni- appare connesso sia con l’internazionale della droga sia con l’internazionale del terrore e dello spionaggio più temibile.

È evidente che -nel caso della ADL- la spregiudicatezza della “amichevole” politica vaticanesca rischia addirittura di diventare un boomerang.

Quanto al Sionismo, esso è un equivoco che rischia formidabili risentimenti.

3. La diaspora seguita alla distruzione d’Israele come entità politica (70 d.C.) aveva prodotto una “universalizzazione” del resto di quel popolo che avrebbe potuto -così- offrire alle genti il tesoro delle Scritture di Mosè e dei Profeti.

Purtroppo la progenie israelitica rimase troppo prigioniera delle scritture inquinate del Talmud e della Cabala e *perciò* anche incapace di diventare messaggero di quella pura trascendenza divina che sola permette l’osmosi fraterna fra tutti gli uomini. Anzi, in epoca moderna, con l’accentuarsi della prevalenza talmudica e cabalistica nella cultura israelitica, noi constatiamo una crescente secolarizzazione e ateizzazione degli ebrei e tanto decadere di coscienza religiosa da una parte li espone alla

perdita dell'identità (suicidio come popolo) dall'altra provoca un sussulto, un soprassalto della coscienza nazionale: ecco il sionismo.

Esso non nasce ispirato religiosamente: Teodoro Herzl - primo teorizzatore del nuovo stato ebraico - era ateo e i rabbini ortodossi avvertirono immediatamente che il suo suggerimento era pericoloso.

Per chi ha chiara la novità dello Stato Moderno (specialmente a partire dalla Rivoluzione Francese e dal suo Stato Nazionalistico) è evidente la conseguenza della pretesa di far coincidere - oggi - Stato Ebraico e coscienza ebraica: Israele -così- risulta da una rottura, ridotto, in un rapporto problematico con il mondo e la storia contemporanea.

Ma anche per chi non è allenato a considerare la fondazione della realtà politica e giuridica non è difficile riflettere sulla genesi storica ed effettuale di tale realtà.

Lo Stato Ebraico, infatti, nasce effettivamente per imposizione della finanza ebraica al governo imperialistico inglese (ostaggio di quella finanza) con la firma di Balfour e di Rothschild: accanto a Rothschild c'era Chaim Weizman, poi primo presidente dello Stato d'Israele (+1952). Oggi lo Stato Ebraico sussiste in grazia di quella finanza ancora rappresentata da un Rothschild ed è presieduto ancora da un Wiezman.

La condotta dello Stato d'Israele (Stato sicuramente massonico: cfr.*La Repubblica* del 31/XI/1993) è decisa dai prevalenti interessi della finanza areligiosa, non certo dalle esigenze dei pochi ebrei di Palestina rimasti religiosi.

In particolare è oggi evidente la tutela e la strumentalizzazione d'Israele da parte dei centri decisionali della politica statunitense, centri che sono sotto il determinante influsso della finanza ebraica, l'autentico protagonista della geopolitica contemporanea.

La rinascita dello Stato d'Israele non è affatto la rinascita dell'ebraismo religioso, mosaico e profetico. Far rinascere la lingua non è punto far rinascere la fede dei padri. Dare al popolo il giocattolo del partitismo e delle elezioni non è punto rimettere alla coscienza religiosa del popolo le decisioni supreme. Gli stessi politici israeliani non sono punto sovrani come talvolta vorrebbero far credere. L'orchestrata volontà di ricostituire lo Stato, l'annientamento dell'opposizione ebraica a tale ambiguo progetto, il drenaggio - per fas et nefas - delle genti ebraiche (specie dalle regioni russe) per usarle in Palestina, il fiume costante di denaro che sostiene dall'esterno il nuovo Stato, la sua privilegiata dotazione di armi nucleari, ecc.ecc., tutto obbedisce ad una geopolitica decisa altrove, in animi più aridi del deserto, in cuori più duri della pietra, per i quali la religione dei padri può essere solo "oppio" e "strumento". I sionisti religiosi sono stati usati.

E il risentimento intorno allo Stato sionista- intanto - cresce.

L'intesa tra Israele e la Santa Sede potrebbe ancora essere una risorsa e un presidio di pace? È dubbio (e diremo perché).

4. Al di là dell'effetto sionista, l'attuale dimensione del risentimento antiebraico è fenomeno che spaventa: *anzitutto* per la sua più probabile

causa (= ebrei potentissimi, *nemici della tradizione santa dell'ebraismo*, la quale sussiste ormai solo come "piccolo resto", una debole fiammella sovrastata dalla indicata minaccia), *ma anche* per la sua vastità.

Se il primo motivo della trepidazione fa affiorare nella coscienza religiosa il tema (matteano, paolino e giovanneo) dell'anticristo, il secondo suggerisce alla ragione (morale e geopolitica) pericoli di nuove lacerazioni umane e di tragiche destabilizzazioni sociali ed internazionali.

Da più di trent'anni assisto alla crescita del vasto risentimento antiebraico nell'America iberica e -soprattutto- in quella anglosassone (dove prospera dai tempi di Henry Ford). All'insofferenza generica degli statunitensi per l'avvertito e visibile dominio ebraico a tutti i livelli delle loro strutture socio-politiche, si aggiunge oggi quella per l'amministrazione Clinton, tutta assiepata da ebrei, quella per la CIA (sempre più nella merda) e per il CFR (sempre più ipotecato), quella - più specifica e socialmente più temibile - degli statunitensi mussulmani neri. Poiché gli USA costituiscono oggi la regione moralmente più degradata fra tutte quelle indicate come "sviluppate"...cosa può succedere laggiù, se questo risentimento cresce ancora?

Da più di cinquant'anni è nota l'esistenza d'un diffuso antisemitismo fra gli inglesi. Oggi lo scandalo di Victor Rothschild rimbalza in tutto il paese con toni impressionanti (cfr.*Euromonitor* n4, Roma, nov.1994) neppure paragonabili a quelli adoperati per lo scandalo Simpson.

Ancor più diffuso - come risultò evidente ai tempi di Pétain - è l'antisemitismo in Francia, dove il ministro Veil è diventato agli occhi di molti il simbolo dell'attuale ipoteca ebraica sulla nazione.

E quando Ruth Dreifuss diventò ministro di Stato in Svizzera (1993) i borbottii che udii in quel paese svelavano una dolente motivatissima consapevolezza.

Se il predominio ebraico in Germania prima di Hitler era senz'altro esagerato, io ho percecepito in Germania, ai nostri giorni, una insofferenza di nuovo conio che mi appare foriera di tempesta.

E preferiamo non dir nulla dell'Austria e dell'Europa Orientale.

Se di là spostiamo l'attenzione sull'Africa, le inquietudini crescono. Limitandoci, per ora, all'Africa del Nord, è sciocco nascondere che l'esasperazione dei cosiddetti fondamentalisti è in realtà alimentata dalla coscienza dello strozzinaggio di identificate entità bancarie.

Quanto all'Asia, non ho potuto verificare le notizie datemi relative all'India, ma è certa l'esistenza di ebrei piazzatissimi alla corte del predecessore di Mao...ed è certo che in Giappone l'allarme antiebraico è talmente diffuso che ormai trabocca dai libri e dai giornali nelle piazze...è anche certo che i sud-coreani sono allarmatissimi per gli attuali approcci ebraici verso la Corea del Nord.

Naturalmente mi rendo conto che il lettore italiano resti perplesso ed anche incredulo davanti a questa personale professione di preoccupato timore. Ma rifletta: gli ebrei italiani erano 5OOOO prima dell'ultima guerra, oggi saranno 3OOOO...anche per questa modestia numerica, io

credo, sono qui trattati amichevolmente...ma dove essi sono 300.000, 500.000, 3 milioni, 5 milioni...le cose cambiano.

Da noi, pur essendo essi così pochi, occuparono ed occupano posti importantissimi. Già alla fine del Trecento notiamo in Italia ebrei grandi proprietari terrieri, nel Quattrocento li vediamo grandi banchieri, dal Cinquecento e dal Seicento in poi si moltiplicano gli intellettuali, nel Settecento e nell'Ottocento entrano da protagonisti in politica, nel Novecento occupano i palcoscenici, le mostre d'arte, la letteratura...ma...insomma...sono pur sempre poche decine di migliaia.

E tuttavia, durante il fascismo, nonostante che essi vi tenessero ottime posizioni, il risentimento trovò il modo di esplodere e perfino d'infierire, quando ci si rese conto che essi pesavano troppo.

Il primo squillo d'allarme proveniva da uno studio statistico di Livio Livi risalente al 191O: il rapporto (relativo alle persone "importanti") tra ebrei e cristiani in Italia risultava nei seguenti termini (per 100.000 abitanti): 18 cristiani e 292 ebrei: la frequenza ebraica risultava, dunque, 16 volte più grande!

Vogliamo riprodurre, qui, un Elenco per cognomi di 9.800 famiglie di Ebrei, che risale a parecchi anni or sono. Lo prendiamo da una rivista che citiamo al termine del documento trascritto.

Invitiamo il lettore a centellinare lentamente - prego: lentamente - questo elenco: egli vedrà accendersi molte lampadine!

Ma - naturalmente- tenga presente che molti di quei cognomi appartengono, ormai, anche a cristiani stagionati.

Facciamo precedere l'elenco dall'introduzione anticipata dalla fonte che citiamo.

Manca in Italia un vero e proprio elenco dei cognomi di famiglie di ebrei italiani. Ne esistono in Inghilterra, in Germania, in Ungheria, in Cecoslovacchia; in Italia invece si sa solamente che eccetto i cognomi di Levi Sacerdoti Coen Forti e pochi altri i più derivano da nomi di città.

Samuele Schaerf -per la casa editrice «Israel», di Firenze- pubblicò: « I cognomi degli ebrei d'Italia con un'appendice sulle famiglie nobili ebree d'Italia »

La pubblicazione è poco nota. Crediamo perciò di fare cosa utile per tutti riprodurre l'elenco che comprende circa 1650 cognomi corrispondenti a 98OO famiglie, ossia in media un cognome ogni sei famiglie.

Il numero dei cognomi - avverte Schaerf - deriva dal fatto che mentre a ciascun cognome italiano nel senso largo corrispondono più famiglie, gli ebrei delle quattro comunità tedesche da meno di un secolo immigrate in Italia hanno quasi per ogni famiglia un cognome.

L'elenco che segue comprende i cognomi delle famiglie ebree di tutta Italia così come sono registrate presso l'Ufficio Statistico del Keren Hajesod (Fondo di Ricostruzione Palestinese) d'Italia, inclusi quelli delle quattro comunità tedesche, esclusi quelli delle colonie .

L'elenco contiene:

I) Cognomi geografici italiani.
2) Cognomi tedeschi delle quattro Comunità tedesche e sparsi in tutta Italia, specialmente a Milano.
3) Cognomi spagnoli, specialmente a Livorno e in Toscana
4) Cognomi orientali, specialmente a Milano e Napoli.
5) Cognomi ebraici sparsi in tutta Italia, specie in Toscana
6) Cognomi greci, a Trieste.
7) Cognomi di professione.
8) Cognomi cattolici, dovuti a matrimonio misto con una ragazza ebrea.
9) Altri di origine diversissima

Ed ecco l'elenco dei cognomi che – è necessario avvertire – non è completo:

Aadith, Abadì, Abeles, Abenaim, Abeniacar, Abib, Abigdor, Aboaf, Abramson Abravanel, Abulaffi, Abulaffia, Acco, Acher, Adagnia, Aderca, Ades, Adler, Aelion, Aghib, Ahrens, Ajar, Alatri, Alba, Albahari, Albaum, Albert, Albina, Albini, Alcalai, Alfaquain, Algranati, Alhaique, Allalouf, Allan Civita, Almagià, Almansi, Almansi Macchioro, Almeda, Alphandery, Alpron, Alt, Altarass, Altaress, Altberger, Alter, Alticheh, Amar, Ameriglio, Amati, Ambonetti, Ambron, Amì, Amman, Amy, Anau, Ancona, André, Angel, Angeli, Angelini, Anguillara, Anticoli, Ara, Arbib, Archivoltí, Arditti, Arditi, Ariani, Arias, Ariccia, Ariete, Arieti, Arnstein, Artom, Aruch, Ascarelli, Ascer, Aschenazi, Ascher, Ascoli, Ascoli Marchetti, Assajeas, Asseo, Astein, Asti, Astrologo, Attal, Attia, Aub, Avigdor, Auerbach, Awerbach, Azankot, Azavei, Azavey, Azria, Azriel, Azzaria.

Badalassi Orvieto, Baer, Bachi, Backschmiedt, Bagdalli, Bahorjudà, Baiona, Bak, Balachovsky, Ball, Ballanti, Balog, Banon, Banti, Baquis, Baracchi, Barchi, Barmè Mazloun, Baroccio, Barroccio, Baruch, Barzilai, Barzillon, Basevi, Basilea, Basola, Bassan, Behor, Bassani, Bassano, Bassi, Batò, Battino, Bauer, Beck, Bedarida, Bedussa, Beer, Behar, Beilinson, Belaise, Belforte, Belgrado, Belimbau, Belleli, Bellom, Belmonte, Bemporad, Benadì, Benaim, Benamozegh, Benarayo, Benedetti, Beniacar, Beniamin, Benigno, Benoliel, Bensillùn, Bensussan, Benusiglio, Benveniste, Benvenisti, Benzimrà, Benzouan, Berahà, Berer, Bergmann, Bergholz, Bermann, Bernardoni, Berni, Bernheimer, Bernstein, Bertel, Beruchel, Besso, Betrich, Betti, Battinelli, Bettmann, Biach, Bianchini, Bienenfeld, Bigiavi, Bigio, Biks, Bingen, Bischof (vescovo !), Bises, Bisi Mantovani, Bisogni, Bissonn, Bivak, Blanes, Blaskopf, Blau, Blitz, Bloch, Blotzek, Blum, Blumberg, Blumenthal, Boaz, Bobek, Boccara, Boffi, Boghen,

Bohem, Bolaffi, Bolaffio, Bollag, Bolle, Bologna, Bolosca, Baustein, Bonaventura, Bondì, Bonfiglioli, Bonomie, Bonucci, Boralevi, Borgetti, Borghi, Borlenghi, Borseti, Bows, Bracci, Brandenburg, Brandes, Brandi, Braeuer, Braun, Brauner, Braunschweig, Braunstein, Bravermann, Brecher, Breiner, Breinin, Bresner, Brill, Brisi, Brociner, Brok, Brod, Brodanka, Brunner, Buchbinder, Buchsbaum, Bueno, Bunzel.

Cabibbe, Cademann, Cadorini, Caffaz, Cagli, Caimi, Caimmi, Caivano, Calabi., Calabresi, Calderoni, Calef, Caleff, Calfon, Calimani, Calò, Calvo, Camaioli, Camerini, Camerino, Camhi, Camis de Fonseca, Cammeo, Campagnano, Campos, Canarutto, Cannaruto, Cantoni, Capato, Capua, Carasso, Carrara, Caresson, Cardoso, Carijo, Carlì, Carmi, Carmona, Caro, Carpanetti, Carpi, Carsen, Caruba, Casanova, Cases, Cases Pellegrini, Cascinelli, Cassin, Cassuto, Castelbolognesi, Castelletti, Castelli, Castelfranco, Castelnuovo Tedesco, Castiglioni, Castro, Cattelani, Cava, Cave Bondì, Cavaglieri, Cavaglione, Cavalieri, Caviglia, Cendraissousa, Cervetti, Cesana, Cervidalli, Clerido, Clava, Clerle, Cludnevitz, Chajes, Chapira, Chimichì, Ciaroff, Cingoli, Citone, Citone in Alvarenga, Citoni, Cividalli, Civita, Coen, Coen Cantarini, Coen Gialli, Coenca, Cogoi, Cohen, Coifmann, Colasanti, Colia, Colombo, Colonna, Colorni, Confino, Conforte, Conforti, Confort, Conigliani, Consarelli, Consigli, Consiglio, Consolo, Contini, Corcos, Cori, Corinaldi, Coscas Majon, Costa, Costantini, Cotton, Covo, Cramer, Cratz, Crema, Cremisi, Creo, Croccolo, Curiat, Curiel, Cusin, Cutti, Cuzzeri, Cuzzi, Czachi, Czatzkis, Czimmer.

Dadone, Da Fallo, D'Agata, Daldon, Dalla Torre, D'Ancona, Daniel, Danitti, Dann, Da Zara, De Abravanel, De Alvarez, De Angelis, Deangelis, De Benedetti, De Castro, De Cori, De Farro, De Frigessy, De Funel, De Leon, Della Riccia, Dell'Ariccia, Della Rocca, Della Seta, Della Torre, Della Volta, Dello Strologo, Del Mar, Del Monte, Del Sole, De Luisa, Del Valle, Del Valle de Paz, Del Vecchio, Demajo, De Medina, De Montel, De Nola, Depace, Depangher, De Paz, De Rossi, De Semo, De Sousa, Dessau, Deutsch, Diamant, Diaz, Di Capua, Di Castro, Di Cave, Dickmann, Di Cori, Diena, Dienstfertig, Di Gioacchino, Di Laudadio, Dina, Di Nepi, Dinkelspiel, Di Nola, Di Porto, Di Segni, D'Italia, Di Tivoli, Ditz, Di Veroli, Dolfo, Donati, Donner, Doerfles, Dorn, Dowek, Dragoner, Dresner, Dreyfus, Drucker, Dubinsky, Durante, Duranti, D'Urbino.

Echert, Edward, Eibenschuetz, Effendi, Efrati, Ehrenfeld, Ehrenfreund, Ehrenteil, Ehrlich, Eisenstaedter, Elfer, Elia, Elias, Eliazon, Eliezer, Elseo, Eltbogen, Emdin, Eminente, Engel, Enriquez, Eppinger, Epstein, Erber, Ergas, Errera, Esdra, Esquenasi, Essinger, Ettlinger, Evangelisti.

Falcini Servi, Falco, Faldini, Faldino, Falk, Fano, Faraggi, Farber, Farchi, Fargion, Farinelli, Farkas, Fasano, Fassel, Fasulo, Fatucci, Fein, Feiner, Feistmann, Felberbaum, Felici, Fellner, Fernandes, Ferrarese, Ferro, Ferusciany, Fiandra, Fiano, Fieder, Fifer, Fink, Finkelstein, Finker, Finzi, Fiorentino, Fimberg, Fischbein, Fischer, Fischl, Fischmann, Fiz, Flack, Flaschel, Fleischer, Fleischner, Foà, Fodor, Foligno, Fonseca, Fontanella, Forlì, Formiggini, Fornari, Forti, Franchetti, Franco, Frank, Frankental, Frankl, Franzes, Frascati, Frassinetti, Freiberger, Freisinger, Frenkel, Fresco, Freund, Fried, Friedenthal, Friedlaender, Fridmann, Fries, Frizzi, Frischmann Fruchter, Fuà, Fubini, Fuchs, Funaro, Fuerst.

Gabbai, Gabriel, Gaensler Frankenstein, Gaggio, Gori, Galinidi, Galletti, Galli, Gallichi, Gallico, Galligo, Gandus, Gani, Garda, Garsen, Garza, Gasperini, Gattegno, Gattinara, Gazes, Geddes, Geller, Gemelli, Genazzani, Gentili, Gentilli, Gentilomo, Gerold, Gersteld, Gerstenfeld, Gesess, Gerschanovitz, Ghersfeld, Ghiron, Ghissin, Giaconi, Giavol, Ginzbung, Giovanelli, Giroux, Giuili, Giuli, Glanz, Glass, Glattstein, Glicenstein, Glueck, Godell, Goetz, Goetzel, Goldbacher, Goldberg, Goldberger, Goldenberg, Golfinger, Goldfrucht, Goldmann, Goldring, Goldschmiedt, Goldstein, Goldstaub, Golembiovski, Gomel, Gondelmann, Goudstikker, Graf, Granichstaedten, Grassetti, Grassini, Graziani, Greco, Greco-Siglina, Grego, Greiger, Gronich, Gruen, Gruenbaum, Gruenberg, Gruenland, Gruener, Gruenfeld, Gruenwald, Gruss, Guagnacchi, Guetta, Gugenheim, Guggenheim, Guglielmi, Gurewitsch, Guttierrez, Guttmann.

Haardt, Haas, Haber, Hackl, Hagmann, Hahn, Haim, Haimovici, Haimovitsch, Hajek, Hajon, Hakin, Haliffi, Hamburger, Harmer, Hanania, Hanau, Handler, Hanemann Toff, Hanen, Harrari, Hasdà, Hassan, Hassid, Hasson, Haussmann, Hasan, Heilbrunn, Heimann, Heinhorn, Heischmann, Heitler, Helfer, Heller, Hensel, Hepner, Herbatschek, Herbert, Herlitzska, Hersch, Herschmann, Herzer, Hirschfeld, Hisch, Herzog (duca), Hochwald, Hodara, Holberg, Hollaender, Hollinger, Honig, Hoenisberg, Horitzky Orsini, Horn, Horniker, Horovici, Horvat, Huesca, Hupperi.

Ichainer, Illes, Ischiaki, Ismalum, Israel, Israeli, Issel, Iassmann, Italia, Jacchia, Jacobson, Jacur, Jaffe, Jahni, Janowitz, Janni, Jarach, Jarè, Jenda, Jenina, Jenna, Jenni, Jesi, Jesurum, Jessulam, Job, Joffe, Johanan, Jolles, Jones, Jona, Jos, Joseph, Josz, Joung, Jules, Just.

Kabiglio, Kach, Kagnaff, Kahn, Kajon, Kalk, Kalmus, Kaminka, Kaptan, Kasman, Kastner, Katz, Kauffmann, Kaula, Keller, Kern, Kessler,

Kirsch, Kirschen, Kitt, Klauber, Klein, Kleinzeller, Klippel, Klugmann, Koch, Kohn, Kohner, Kolb, Koltzinsky, Koenigsberger, Konti, Konrad, Koerber, Kom, Kornell, Kornfeld, Koschiltzki, Kostoris, Krassner, Kraus, Krauterkraft, Krebs, Kreh, Kreilsheim, Kremer, Kron, Kries, Krikunetz, Kron, Kropf, Kruskah, Krzentowski, Kuehn .

Lacis, Lackenbacher, Lacomba, Laden, Lager, Laide, Lakin, Lamberg, Lampronti, Landesmann, Laudi, Landau, Langbank, Lantednari, Lanzana, Lapajowker, Lappert, Lascar, Lassejower, Laz, Latis, Lattes, Latzer, Lavagno, Leblis, Lebrect, Lecerf, Lechner, Lenner, Lee, Leipziger, Lekner, Lenghi, Lennox, Leone, Leoni, Leonino, Leonzini, Leperer, Lessmann, Levi, Levi Bianchini, Levibran, Levi-Cases Momigliano (tre cognomi), Levi de Veali, Levi-Minzi, Levin, Levis, Levitsch, Lewysh, Levy, Lewy, Lichtenstadt, Lichtenstein, Lieblein, Liebmann, Limentani, Lindemer, Linder, Lipschuetz, Liscia, Liuzzi, Livoli, Lob, Locascio-Goldschmiedt, Lodeserto, Loeb, Loeffler, Loevy, Loewy, Loisada, Lolli, Lombroso, Lopes, Lopez, Lopez-Rabello, Lorant, Loria, Loschitz, Loethe, Loevinson, Loew, Loewental, Loewenthal, Loewinson, Loewy, Luft (aria), Luftschuetz, Luisada, Lumbroso, Luria, Lusena, Lust, Lustig, Lutomirsky, Luttinger, Luzzatti, Luzzatto.

Macchioro, Macerata, Maendl, Maestri, Maestro, Magrini, Mahlberg, Maimann, Maino, Maionica, Maissa, Majò, Malvano, Manara, Manase, Mandel, Mandelberg, Mandler, Mandula, Mangodl, Mann, Mannheimer, Marach, Marcaria, Marcheria, Marcus, Margulies, Mariani, Marino, Marini, Mariotti, Maroni, Marradi, Marsiglio, Massa, Massarani, Massareck, Massiah, Matalon, Mattatia, Mattersdorfer, Mautner, Mayer, Mazzola, Mazoleni, Medina, Medvedieff, Medoro, Meinster, Melgrano, Melli, Menasci, Mendel, Mendes, Menz, Merkl, Mesha, Mestre, Michelis, Michelstaedter, Mieli, Migliau, Milano, Milla, Millul, Minerbi, Mingardi, Mires, Misan, Misan-Saia, Misano, Misul, Misrahi, Modena, Modiano, Modigliani, Modigliano, Modona, Moeller, Moisè, Molco, Molnar, Momigliani, Momigliano, Mondolfi, Mondolfo, Mondovì, Monferini, Monreale, Monselise, Monselles, Montag, Montagnana, Montalcini, Montalcino, Montalti, Montebarozzi, Montecorboli, Montefiore, Montefiori, Montel, Montiglia, Morais, Moravia, Mordo, Mordoh, Morel, Morelli, Morello, Moreno, Moreschi, Moresco, Moretti, Morgenstern, Mori, Moroni, Morpurgo, Mortara, Mortera, Morway, Moscato, Moscè, Moskowitz, Moully, Mrad Esses, Mosseri, Muggia, Mugnai,Muehlstein, Muia, Muelberg, Mueller, Musacchi, Musatti, Mussafia, Mustacchi.

Naar, Nacamù, Nacamulli Nacmias, Nacson, Nador, Najschitz, Nahmias, Nahon, Nahum, Naim, Namen, Namer, Nathan, Navara, Navarra, Navarro, Negrini, Neiger, Nepi, Neppi, Neri, Neppi Modona, Neris, Netter, Neu-

mann, Nibal Raimondi, Nigris, Nissim, Nizza, Nordlinger, Norlenghi, Norsa, Norzi, Nossal, Nunes, Nunes Franco, Nunes Vais, Nuernberg, Nussbaum.

Oberdorfer, Oblath, Ocvirk, O'Hara, Ohlsen, Olivieri, Olivetti, Olper, Olschki, Oppenheim, Oreffice, Orefice, Orefici, Ortona, Orvieto, Oser, Osimo, Osmo, Osta, Oesterreicher, Ottolenghi, Ottolenghi Boccara, Ottolenghi di Vallepiana, Ovazza.

Pace, Pacifici, Padoa, Padova, Padovani, Padovano, Paggi, Panerai, Panzieri, Paoli, Paper, Pardo, Pardo-Roques, Parente, Parenzo, Passigli, Pattin, Pavia, Pavoncello, Pegna, Perez, Perlmutter, Permutti, Perpetui, Perugia, Pesaro, Pesaro Maurogonato, Pescarolo, Philipson, Piattelli, Piazza, Picard, Picciacci, Picciaccio, Pick, Pieboni, Piesen, Pignero, Piha, Pincherle, Pinto, Piperno, Pincs, Pirani, Pirola, Pisa, Pisanty, Pisetzki, Pisinger, Pitigliani, Pitteri, Plankerstein, Plaskis, Platzek, Plaschkier, Poggetto, Poggibonsi, Poggiolini, Polacco, Poliakoff, Politi, Politzer, Pollak, Pomeranz, Pontecorboli, Pontecorvo, Pontremoli, Popper, Porges, Porta, Portaleon, Portaleone, Portnoff, Porto, Post, Pozinak, Prato, Pregel, Pressburger, Piester, Procaccia, Prohatzka, Provenzal, Pugliese, Puritz, Puttermann, Putti.

Quercioli .

Rabà, Rabbeno, Rabello, Rabinovici, Racah, Radau, Raffael, Raffaelli, Rahamin, Ram, Randegger, Rappaport, Rath, Ravà, Ravà Longhi, Ravenna, Ravicz, Reah, Recanati, Reder, Redzinsky, Reeson, Reggio, Reghini, Reich, Reichenbach, Reichmann, Reinach, Reiner Reinert, Reinhardt, Reinisch, Reis, Reiser, Reiss, Reissner, Remondini, Renier, Resignani, Restani, Reuben, Revan, Revere, Revici, Riboni, Richetti, Richtmann, Riedler, Rieger, Rieti, Rietti, Rignano, Riftin, Rimini, Rocca, Roccas, Rodriguez, Roganti, Rogers, Roumann, Romanelli, Romani, Romanin, Romanin Jacur, Romano, Romoli, Roques, Rosel, Rosen, Rosemberg, Rosenfeld, Rosenholz, Rosenstein, Rosenthal, Rosenzweig, Rosselli, Rossi, Rotbart, Roth, Rouff, Rouzel, Rovighi, Rubert, Rubinstein, Rudoi,Russi.

Sabatello, Sabbadini, Sacerdote, Sacerdoti, Sacerdotti, Sacerdotti di Carobbio, Sachs, Sacuto, Sadok, Sadun, Saadun, Saffaro, Sagà, Saiegh, Salem, Salmon, Salmona, Salmoni, Salom, Salonicchio, Saltiel, Salto Salus, Samaia, Sambulovich, Samuele, Sancò, Sanguinetti, Sanguski, Santillana, Saporta, Saralvo, Sarasson, Saraval, Saravalle, Sarfatti, Sariette, Sarsowski, Sasson, Savani, Saxel, Scazzocchio, Scandiani, Scaramella,

Scarpa, Schjowitz, Schalmon, Schamasch, Schapira, Schaefr, Schick, Schiffer, Schiller, Schischa, Schlesinger, Schloss, Schmitz, Schmoltz, Schmukler, Schnur, Schoen, Schoenfeld, Schoenhaut, Schoenheit, Schonstein, Schor, Schostal, Schotte, Schreiber, Schreider, Schultz, Schunnach, Schuessler, Schuetz Schwarz, Schwarzkopf, Schweiger, Schwob, Sciaky, Scitrug, Sciunnach, Sdraffa, Sed, Sefardi, Segal, Segrè, Seidel, Seidmann, Seif, Semak, Semania, Semo, Senigaglia, Senigallia, Sepilli, Serena, Sereni, Sereno, Sergi, Sermoneta, Serravalle, Serrera, Servadio, Servi, Sessa, Sessi, Sestieri, Sforni, Serman, Siccoli Bondì, Siebzehner, Sierra, Silbermann, Silva, Sivera, Sinai, Singer, Sitri, Sivaja, Smelensky, Smolesco, Soarez, Soliani, Soavi, Somenzi, Sommer, Sommermann, Sonne, Sonnenberger, Sonnino, Sorani, Sorbi, Soria, Sornaga, Sorrago, Soschino, Spagnoletto, Spagnolo, Specos, Spiegel, Spierer, Spitilli, Spitz, Spitzer, Spizzichino, Sprinzeles, Sraffa, Stein, Steindler, Steiner, Steinhardt, Stern, Steinhaus, Sternberg, Sternfeld, Sternscuss, Stettner, Stipanowitsch, Stock, Straaten, Stransky, Strossberg, Stucovitz, Stuetzel, Suarez, Subak, Subert, Sullam, Sulmona, Sun, Supino, Susani, Susin, Suess, Suessland, Sviadoshitz, Szabados, Szamatolsky, Szeynberg, Szirmay.

Tabet, Tagger, Tagiuri, Tagliacozzo, Tailor, Tajar, Tannenbaum, Taenzer, Taubert, Taussig, Tazartes, Tedeschi, Tedesco, Teglio, Teichner, Temin, Terni, Terracina, Terracini, Tesoro, Teubal, Tewick, Thuretzky, Tiano, Tivoli, Toaff, Todeschini, Todescol, Todros, Toledano, Tlentino, Tolosa, Torres, Toscano, Toschi, Tramer, Treulich, Treves, Treves de'Bonfili, Trevi, Trevis, Trieste, Trietsch, Trionfo, Turba, Tuerk, Turra.

Udine, Ullmann, Umano, Ungar, Urbini, Urbino, Urovitz, Usigli, Usiglio, Uziel, Uzielli.

Valabrega, Valch, Valensin, Valenti, Valentin, Valenzin, Valobra, Valmarano, Valmarin, Varadi, Varios, Varsano, Velicogna, Venezia, Veneziani, Veneziano, Ventura, Vercelli, Veroli, Verona, Verreano, Vigdorcik, Vigevani, Vigevano, Vilcher, Vita, Vitta, Vitale, Vitalevi, Vitali, Viterbi, Viterbo, Vitta Zelmann, Vivante, Vivanti, Vovante, Vogel, Vogelmann, Vogler, Vighera, Volli, Volterra, Vretermann, Vucenovich .

Wachsmann, Walch, Wallfisch, Waschitz, Wassermann, Wax, Wehli, Weichsel, Weiger, Weil, Weiller, Weil-Schott, Weinstein, Weisberg, Weischel, Weishut, Weiss, Weiss Dodi, Weisser, Weismann, Weizmann, Weleminsky, Welisch, Werblowsky, Wernikoff, Wilhelm, Windspach, Winternitz, Wohl, Wolf, Wolfler, Wolff, Wolfsohn, Wollemborg, Wollner, Wolner, Wortmann.

Zabban, Zaccaria, Zaccuti, Zacum, Zacutti, Zagdun, Zalai, Zalman-Finzi, Zamatto, Zamorani, Zanotti, Zarfati, Zargagni, Zarzovsky, Zebolum, Zeller, Zelman, Zemanek, Zevi, Zibell, Zibren, Ziffer, Zipper, Zitrin, Zmigrod, Zoller, Zuccari, Zuckermann, Zurk, Zweig, Zwillinger.

(Abbiamo attinto l'elenco dalla rivista « La Vita Italiana », fasc. 15 aprile 1930).

Probabilmente per la diffusa consapevolezza dell'emergenza ebraica, sentita come eccessiva, (coscienza mista, forse, anche ad invidia sociale), maturò il risentimento che portò ad un'applicazione abnorme delle cosiddette leggi razziali del '38 agli ebrei (un insieme di decreti, regolamenti, circolari e applicazioni più o meno discrezionali).

Quelle "leggi", è stato sostenuto, non avevano di mira, al momento del primo varo ufficiale e formale, direttamente gli ebrei, bensì la popolazione coloniale. Difatti Benigno Zaccagnini (il noto *Zac*) - ancora nel 1939!- condivideva, sull'organo della Federazione Fascista di Ravenna, *Santa Milizia*, la valutazione del *"pericolo di una eccessiva dilatazione dei confini razziali* " ma proprio in rapporto al meticciato.

Tuttavia l'effetto trascinante dell'alleato germanico infiammò il risentimento italiota.

Riportiamo da fonte ebraica che riteniamo attendibile una pagina che riassume l'insieme dei provvedimenti persecutori.

«Nel settembre del 1938 fu pubblicato il decreto con cui veniva tolta la cittadinanza italiana agli ebrei stranieri che l'avevano ottenuta negli ultimi venti anni, e si imponeva a loro di lasciare entro sei mesi l'Italia e i suoi possedimenti. Poche eccezioni furono stabilite per ragioni di età o di famiglia.

Altri decreti escludevano gli ebrei da tutte le scuole, in conseguenza di che furono istituite scuole elementari governative per ebrei, e in varie comunità istituite, a cura delle stesse, scuole medie; allontanavano dalle scuole pubbliche tutti gli insegnanti ebrei, vietavano l'uso di libri di testo scritti da ebrei, espellevano gli ebrei dalle accademie e istituti di cultura di cui facevano parte, dichiaravano nullo ogni futuro matrimonio civile fra cristiani ed ebrei; vietavano matrimoni di cittadini italiani, anche ebrei, con cittadini stranieri; escludevano gli ebrei dal servizio militare e da qualsiasi funzione nelle amministrazioni dello stato e degli enti da questo controllati, toglievano la patria potestà ai genitori ebrei i figli dei quali avessero apostatato, proibivano agli ebrei di tenere a servizio domestici cristiani e di essere proprietari od amministratori di aziende in cui lavorassero più di cento persone o che si occupassero di cose che interessassero la difesa della nazione, stabilivano che gli ebrei non potessero possedere terreni o fabbricati di valore superiore ad una certa somma,

non molto elevata, mentre l'eccedenza doveva essere ceduta al governo dietro consegna di titoli rimborsabili dopo trenta anni, durante i quali era assegnato un piccolo interesse.

Nel giugno dell'anno successivo gli ebrei vennero esclusi dalle professioni di notaio e di giornalista. In seguito fu anche vietato di pubblicare libri di ebrei, di eseguire loro opere teatrali o musicali, di accettare la loro collaborazione in riviste, e gli editori ebrei furono obbligati ad interrompere la loro attività, e anche altre professioni furono loro vietate.

Ai luoghi di villeggiatura fu vietato di ospitare ebrei, ai giornali di pubblicare annunci mortuari di ebrei, alle società telefoniche di scrivere negli elenchi nomi di ebrei.

Gli ebrei stranieri che non avevano lasciato l'Italia furono rinchiusi in campi di concentramento. Ebrei italiani sospetti di antifascismo furono messi al confino.

Il popolo italiano in genere intimamente non approvò le disposizioni contro gli ebrei e non pochi furono gli Italiani che cercarono di mostrare anche coi fatti i loro sentimenti».

L'ostilità, tuttavia, fu poi accentuata durante la guerra (che vedeva gli ebrei nel fronte avverso e la loro bandiera spiegata con l'esercito angloamericano invasore) e solo il fondo cristiano della nostra gente ne attenuò l'offesa. Recentemente il rabbino capo di Roma, Elio Toaff, ha peraltro riconosciuto che il popolo italiano si è guadagnato l'ammirazione degli ebrei per la sua fraterna pietà durante quel triste periodo.

Così, da parte sua, riassumeva, del tutto parzialmente, il quotidiano *Secolo* (25/I/95), a firma di Claudio Schwarzemberg:

Se molti giornalisti rampanti, uomini, diciamo così, di cultura e politici desiderosi di scimmiottare quanto avveniva in Germania nella speranza di far carriera, dimostrano nei loro scritti su La difesa della razza, Il diritto razzista, *tutto il loro livore antiebraico, non mancarono coloro che a queste leggi si opposero apertamente: penso a De Bono, Balbo, Federzoni, De Marsico fra i gerarchi e ai tanti fascisti che si prodigarono, a costo della propria vita, per salvare, negli anni durissimi dell'occupazione nazista, un numero enorme di ebrei perseguitati. Come non ricordare Giorgio Perlasca che, nell'inverno del 1944, a Budapest, salvò migliaia di ebrei, o Giovanni Palatucci, commissario di PS a Fiume, che proprio per questa sua attività di giustizia, di umanità e di misericordia fu poi deportato a Dachau, dove morì? Oggi Tel Aviv gli ha dedicato una strada. Come non ricordare l'opera del Governatore della Dalmazia Giuseppe Bastianini (che Ribbentropp definì, con sarcasmo, ebreo onorario) e quella del generale Roatta, che strapparono migliaia di ebrei alle retate di Pavelic...(su questi episodi di abnegazione e di coraggio si veda il volume di Menachem Shelah,* Un debito di gratitudine, *edito nel 1991 dall'Ufficio Storico dello Stato Maggiore dell'esercito).*

Non credo che oggi la presenza ebraica nei posti importanti sia meno rilevante di sessant'anni or sono, nonostante che il rapporto demografico sia al presente più a sfavore degli ebrei: hanno i primi posti in TV (sia quella pubblica sia quella privata) e nei giornali, all'Università e nelle arti, nelle banche ecc....e mi giunge spesso l'eco di espressioni insofferenti... anche perché se ieri diffondevano *L'apologia del paganesimo* (proprio così!) oggi non sono da meno con il manifesto intitolato *Atei di tutto il mondo unitevi!* ..o con la difesa d'ufficio della cosiddetta *fede laica* (un relativismo intimamente ostile alla fede cattolica)..tuttavia da noi gli ebrei sono pur sempre poche decine di migliaia.

Ebbene: s'immagini il lettore cosa succede dove essi sono milioni! Negli USA, per es., sono ebrei il dieci per cento dei senatori: troppa sproporzione con la popolazione ebrea colà residente: inevitabile il risentimento.

5.Il risentimento si è anche mascherato di "ragioni" razzistiche.

È assolutamente impossibile radicare logicamente queste "ragioni" nel dogma cristiano: esso è ancorato al principio della libera creazione amorosa da parte dell'unico Dio, al principio della derivazione monogenetica del genere umano, al principio dell'universalità dell'offerta redenzione, al principio dell'innesto salutifero delle genti non ebraiche nell'unico sano tronco emergente dalla prescelta radice ebraica:Maria/Gesù.

Il disprezzo per gli ebrei in ambiente cristiano si è alimentato principalmente:

1) dalla inconcussa memoria - fissata nelle Scritture del Nuovo Testamento, sulle quali ci sono ineludibili definizioni dogmatiche di ispirazione divina, veridicità degli autori umani e immunità da qualsiasi errore - delle persecuzioni ebraiche contro Gesù e gli Apostoli;

2) dalla consapevolezza dell'insidia cabalistica e, soprattutto, dell'insulto talmudico (cfr.*Tôledôt Jéshu;* ma vedi anche, di R.di Segni, *Il vangelo del ghetto,* Roma 1992); dalla percezione che un perverso influsso culturale di ebrei ormai alieni dalla tradizione santa del vero ebraismo diventa una mina all'interno del popolo rimasto ancora cristiano (cfr. di M.Blondet: *Gli Adelphi della dissoluzione,* Ares Milano 1994);

3) da ragioni politiche, economiche, sociologiche.

Tutto ciò non è base logica sufficiente per dedurre la pretesa razzistica.

E difatti nei primi mille anni dell'era cristiana gli ebrei mantengono un riconoscimento giuridico all'interno della cristianità (e quando tale riconoscimento appare in pericolo, gli ebrei -logicamente- appellano al Papato).

Ma con la secolarizzazione (il cui inizio è segnato dall'apparire, già nel Medioevo, del nazionalismo, del nominalismo e anche del giurisdizionalismo), la base metafisica e teologica del riconoscimento giuridico degli ebrei si oscura, la politica "pura" prende il sopravvento, la progressiva perdita della trascendenza apre la porta ad un'antropologia sensistica e apertamente materialistica, finché si giunge a teorizzare la dipendenza

dei fatti spirituali da pretese cause biologiche...ed ecco il maturo razzismo ottocentesco.

Tale evolversi della cultura in ambiente cristiano (in evidente opposizione al cristianesimo) ha vari influssi (e questo libro è un contributo a chiarirli) e vari esiti antiebraici, ma il principale - com'è logico - è quello di più diretta progenie "moderna", ravvisabile nella coppia dei fratelli nemici: liberalismo e socialismo.

Nell'ambito "liberale" spiccano i nomi di de Gobineau e di Chamberlain; nell'ambito socialista bastano i nomi di Proudhon (cfr.G.Mosse, *Il razzismo in Europa,* Milano 1992) e di Marx (cfr. *Opere,* Roma 1976, v.III, p.187; ma vedi anche, di R.Wurmbrand, *L'altra faccia di C.Marx*, Varese 1984, pp.39-40).

Per queste vie si giunge al razzismo nazionalsocialista, quello dell'ebreo Hitler (vedi *La Domenica del Corriere* del 13 agosto 1961), dell'ebreo Rosenberg (unito agli altri teorici, ugualmente razzisti e ugualmente ebrei, Baumler, Gross, Fischer, Muller, Krauss), dell'ebreo Heydrigh, stando alla *Storia delle SS* di Reitlinger, unito ai vari esecutori Globocnik, Eichmann, Knochen, Dannecker, Brunner, ebrei come lui.

Ebrei soltanto per sangue, naturalmente, non per la fede biblica, forse neppure conosciuta. Ma che trovarono strabilianti complicità ebraiche, come denunciarono due illustri ebrei: la Arendt e il Buber.

Le complicità si estendono all'ambiente "liberaldemocratico" (cfr.F.Cardini, in *L'Italia Settimanale,* 25/5/94; A.Tornielli, in *3OGiorni,* giugno 1994) e, com'è ben risaputo, a quello "democratico popolare".

È altresì innegabile che la devastazione operata dall'aberrante evolversi culturale abbia coinvolto anche elementi cristiani, non solo protestanti ma anche cattolici e perfino italiani, sia fascisti (come ad es. Giorgio Bocca) sia cattolici (come ad es. Emilio Taviani); e se in Italia si fu più refrattari a tale peste moderna, questo si deve sicuramente al prevalere dell'influsso spirituale cattolico.

D'altronde sono ebrei del calibro di T.W.Adorno a riconoscere (fin dal 1966!) nel tragico esito del nazismo il compimento (e il suicidio!) della modernità illuministica.

Sulle dimensioni quantitative della tragedia dei milioni sia di ebrei (6 milioni?) sia di cristiani (8 milioni?) nel solo ambito nazionalsocialista, all'interno della novecentesca "guerra civile europea", si discute ragionevolmente, ma tali dimensioni restano comunque immani: è giusto riaffermarlo perché il fatto da solo prova la vastità delle collaborazioni e queste dimostrano l'universale corruttibilità degli uomini: mistero della libertà! fragilità immunitaria della cultura! necessità della grazia divina!

Ma quel che a noi, *qui,* preme di più, è di sottolineare, a conclusione, alcune impressionanti storture di giudizio che constatiamo tra ebrei a proposito della anzidetta loro tragedia:

a) Essi hanno preferito chiamarla "sterminio" invece che "olocausto", per toglierle ogni significato religioso e per esaltare il silenzio di

Dio: questa ipoteca ateistica è molto degna di sospetto ed è comunque contro la verità di questo fatto incontrovertibile: numerose vittime ebree (a cominciare da Edith Stein) si sono offerte a Dio proprio in religioso olocausto.

b) Essi hanno preferito trarne un incitamento alla idolatria invece che alla conversione al Dio Salvatore dei padri. Come ammette M.Lerner (cfr.*L'Espresso*, 27/1/95), per limitarci all'attualità, lo sterminio è usato dagli ebrei che non credono in Dio in quanto ne fanno la giustificazione d'una paura degli altri che non conosce altra risorsa al di fuori della forza/violenza e così "consegnano la vittoria postuma ad Hitler".

c) Essi non solo tendono ad avere il monopolio esclusivo del dolore (solo la loro tragedia conta!) e ad esaltare le complicità cristiane, specialmente cattoliche (nonostante che la più gran parte dei sopravvisisuti debbono questo risultato proprio alla pietà cattolica), ma tacciono completamente sul ruolo svolto da ebrei nella progettazione ed esecuzione del loro sterminio (su quest'ultima ritornava *Limes* nel primo fascicolo del '93, p.247 ss.).

d) Ebrei noti come Yehuda Elkana denunciano, in Israele, l' utilizzazione «ipocrita» dello sterminio nazista; altri, come David Grossman, ammoniscono: «non strumentalizziamo l'Olocausto»: era l'ora che qualche coscienza onesta e coraggiosa si facesse sentire.

e) Purtroppo gli ebrei, in genere, rifiutano di cogliere l'essenza della modernità in quanto apostasia dal cristianesimo: la modernità è una rottura storica in cui il giudaismo estrabiblico e cabalistico ha un peso che non si può esagerare. L'avanzata della modernità (atea, capitalistica, totalitaria) non causa solo il declino del cristianesimo, causa anche il risentimento antimoderno e questo rischia di ridiventare risentimento antiebraico: voglia Iddio illuminarci tutti in tempo!

VI

INFLUSSO EBRAICO NELLA POLITICA DELLA SANTA SEDE

A metà del Settecento la Santa Sede dimostrava una precisa valutazione di due fenomeni gravidi di conseguenze sicuramente preoccupanti: l'accreditamento della perversione usuraia e la crescente influenza sociale dell'elemento ebraico secolarizzato.

Benedetto XIV vi reagì con due documenti: l'enciclica *Vix pervenit* (1745) contro il tasso d'interesse (il quale presupponeva una falsa produttività immanente alla moneta), e l'enciclica *A quo primum* (1751) contro l'invadenza giudaica, fenomeno da arginare soprattutto nella minacciata Polonia.

Due secoli dopo il mondo registrava la completa vittoria della finanza mondialista e il prepotere giudaico vestito di comunismo in Polonia. Ai nostri giorni un Papa Polacco registra le supreme responsabilità dell'imperialismo finanziario nello strozzinaggio dei popoli e le determinanti manovre giudaiche nella sua patria, dove elementi ebraici, scardinato il sindacato della Madonna Nera e agguantato - in combutta coi noti maritainisti - il meccanismo parlamentare partitocratico, sono giunti perfino a mostrarsi gelosi del riconoscimento del martirio cattolico nazionale.

1.Fino al Novecento la Santa Sede mantenne un atteggiamento motivatamente vigile, prudentemente guardingo nei confronti delle organizzazioni ebraiche.

Esclusa ostilmente dalle conversazioni relative all'assetto europeo, anzi: mondiale, seguito alla prima guerra mondiale (Versailles), la Santa Sede non poté neppure far valere gli interessi cristiani nell'area mediorientale, caduta - praticamente - sotto il dominio dell'Inghilterra, la quale si era dolosamente impegnata, a fronte della finanza ebraica, di favorire la costituzione di uno stato sionista in Palestina.

Questo progetto - attuato, nei trent'anni seguenti, con metodi estremamente cinici - era purtroppo destinato a provocare un perturbamento geopolitico nell'area e - altresì - a seminare occasioni di conflitti che ancora possono coinvolgere il mondo intero: questa razionale previsione meritava senz'altro da parte del Vaticano il massimo riserbo.

Il tentativo - dispiegato negli anni Venti del nostro secolo - d'incoraggiare un mutamento di questa tradizionale riservatezza, mediante l' *Associazio-*

ne degli amici d'Israele (coinvolgente non pochi alti prelati), fu bloccato dalla disapprovazione papale (cfr. *La Civiltà Cattolica,* 1928, v.II, pp.171,339).

La situazione peggiorò negli anni Trenta a causa, soprattutto, delle notizie provenienti dalla Russia e particolarmente dalla Spagna, relative alla parte avuta da ebrei nella atroce persecuzione anticattolica di quelle regioni.

Non senza apprensioni la Santa Sede - pur svolgendo "pro posse" opera umanitaria - doveva tener conto, negli anni Quaranta, della parte svolta da ministri notoriamente ebrei all'interno dei governi di guerra dell'Inghilterra e degli Usa nell'indirizzare le potenze alleate a condotte assolutamente barbariche (basti pensare ai bombardamenti sulle popolazioni inermi deliberati per abbatterne "il morale" e alla pretesa della resa incondizionata che precludeva ogni via di cessazione delle ostilità).

Al termine della guerra, poi, non potevano essere sottovalutate le tracotanti sfide bandite dall'Università ebraica di Gerusalemme, dove una di quelle autorità accademiche osava scrivere:« Il Messia incarnerà l'ideale della nazione giudaica...Il Messia governerà non soltanto Israele, ma in un certo senso, tutti i popoli. La restaurazione d'Israele porterà in effetti dietro a sé quella del mondo intero...La fede messianica è semenza di progresso, dispensata dal giudaismo nel mondo intero».

Tuttavia, a partire dal 1948, la diplomazia della Santa Sede entra - di fatto - in rapporto con lo Stato israelita (costituitosi nel 1947), nonostante la disputa sui confini, sulla patria degli arabi palestinesi, lo "status" di Gerusalemme e la politica edilizia di Tel Aviv.

2.Peraltro,negli anni Cinquanta molte cose cambiano.

Sotto Pio XII: la Santa Sede definisce la sua politica nei confronti della situazione palestinese e, in particolare, di Gerusalemme, città per la quale chiede uno statuto speciale con garanzia internazionale; i rivoli di conversioni dall'ebraismo al cattolicesimo sono notevoli e voci ebraiche importanti si elevano pubblicamente in onore della dimostrata carità ecclesiale; il movimento ecumenico ottiene il favore della Santa Sede (e pur interessando direttamente i cristiani, lambisce di fatto anche la sponda ebraica); oltre i frequenti rapporti con personalità ebraiche, Pio XII è sotto il diretto influsso d'un gesuita di matrice ebraica (Bea) destinato ad acquisire poi enormi benemerenze filoebraiche.

Giovanni XXIII, infine, nel 1959, vara il progetto del Concilio all'insegna dell'ecumenismo e Bea, divenuto cardinale, acquista subito un ruolo di notevolissimo rilievo.

Negli anni Sessanta si registrano queste "punte":

a) l'attiva influente partecipazione del B'nai B'rith e della Anti Defamation League ai lavori del Concilio (fin dagli anni di Giovanni XXIII);

b) l'allargamento - anche pratico - del clima ecumenico agli ebrei (anche in Roma), conseguente il Concilio;

c) la visita di Paolo VI in Palestina (inizio dell'ammorbidimento della politica vaticana in quella regione);

d) l'acuirsi del dramma dei cattolici nell'area mediorientale e specialmente in Palestina.

Negli anni Settanta appaiono evidenti:

a) il successo -presso la Santa Sede- del B'nai B'rith, la cui dirigenza viene ufficialmente ricevuta da Paolo VI (cfr.*L'Osservatore Romano,* 3 giugno 1971)

b) il rapporto della finanza vaticana con quella mondialista ebraica

c) l' iniziativa della Santa Sede per attenuare sia il risentimento arabo (rapporti con Gheddafi) sia, particolarmente, le tensioni palestinesi (ricevimento di Arafat).

3.Ma è soprattutto con l'elezione al papato di Karol Wojtyla che il rapporto della Santa Sede con il mondo ebraico cambia.

Fin dal 1978 fu a tutti noto lo specialissimo "feeling" ebraico del giovane Karol; nel 1979 risuonò il "gong" dell'elezione episcopale dell'ebreo mal convertito Lustiger (arcivescovo di Parigi nel 1981, cardinale nel 1983), individuo tra i più sbalorditivi (soprattutto per il suo strambo ecumenismo ebraizzante) ; nel 1980 il mondo percepì che la Santa Sede si orientava a dare il suo avallo allo Stato israeliano: *Il popolo ebreo spinto dal desiderio della propria sicurezza costituì lo Stato d'Israele* : tale fu la ricostruzione storica di Giovanni Paolo II nel 1980 e da allora fioccarono dalle sue labbra sentenze di sempre più piena adesione.

Dopo aver assistito al ribadito avallo wojtyliano del B'nai B'rith (1984), alla visita pontificia nella Sinagoga di Roma, durante la quale venne ostentata la parità dei due "capi" (1986), ai ripetuti incontri tra il Papa e i rabbini in varie parti del mondo; crollata l'Unione Sovietica e scaraventato in ginocchio il popolo dell'Iraq; mentre s'intensificava la pressione ebraica internazionale (specie statunitense) per ottenere il formale riconoscimento dello Stato israeliano da parte della Santa Sede; al culmine della tensione tra mondo sionista e mondo mussulmano fondamentalista... fu istituita una commissione bilaterale (vaticana/israeliana) che aveva per obbiettivo l'approdo di formalizzare diplomaticamente il reciproco riconoscimento e l'amicizia delle due Parti (1992).

Il rabbino capo di Roma, Elio Toaff, parlando da ebreo ad ebrea (Susanna Nirenstein), focalizzò perfettamente il significato di tale prospettiva:

«Il gesto è importante ma non credo che significhi niente dal punto di vista teologico. Noi, agli occhi della Chiesa, siamo solo dei sopravvissuti, dei sopravvisisuti del vecchio Israele che ha dato origine al vero Israele: siamo la preistoria del cristianesimo. Da Cristo in poi la storia del popolo eletto cessa di esistere e gli ebrei esauriscono la loro missione, diventano anacronistici: la Chiesa assume tutta l'eredità del giudaismo. Credo che la decisione di andare al riconoscimento dello Stato ebraico sia un passo squisitamente politico, diplomatico, ma che sul piano teologico non si possa andare oltre quello che è avvenuto con la dichiarazione *Nostra Aetate,* dove - oltre a cancellare l'accusa di deicidio - si dice che

l'elezione del popolo ebraico non viene negata: ai loro occhi ogni attualità dell'ebraismo è comunque esaurita».

Purtroppo, a giochi fatti, altra - ed opposta - interpretazione fu propalata dal rabbino direttore del Centro di studi ebraici Yair in Israele, Leon Askenazi, secondo il quale il riconoscimento dello Stato d'Israle sarebbe stato essenzialmente un fatto di significato teologico e sarebbe consistito nella rinuncia della Chiesa ad essere lei il nuovo Israele: vaneggiamenti teologici concepiti in una prospettiva geopolitica messianica tanto spudorata quanto fantasiosa, vaneggiamenti spregiati da ebrei di non minore notorietà.

4. L'accordo diplomatico tra le due Parti - inseritosi nel contrastato processo di pace intentato in Palestina - fu effettivamente annunciato e firmato alla fine del 1993.

Eccone il testo:

CONVENTIO

INTER APOSTOLICAM SEDEM ATQUE ISRAELIS STATUM

FUNDAMENTAL AGREEMENT BETWEEN THE HOLY SEE AND THE STATE OF ISRAEL

Preamble

The Holy See and the State of Israel,

Mindful of the singular character and universal significance of the Holy Land;

Aware of the unique nature of the relationship between the Catholic Church and the Jewish people, and of the historic process of reconciliation and growth in mutual understanding and friendship between Catholics and Jews;

Having decided on 29 July 1992 to establish a "Bilateral Permanent Working Commission", in order to study and define together issues of

common interest, and in view of normalizing their relations;

Recognizing that the work of the aforementioned Commission has produced sufficient material for a first and Fundamental Agreement;

Realizing that such Agreement will provide a sound and lasting basis for the continued development of their present and future relations and for the furtherance of the Commission's task,

Agree upon the following Articles:

Article 1

§1. The State of Israel, recalling its Declaration of Independence affirms its continuing commitment to uphold and ohserve the human right to freedom of religion and conscience, as set forth in the Universal Declaration of Human Rights and in other international instruments to which it is a party.

§2. The Holy See, recalling the Declaration on Religious Freedom of the Second Vatican Ecumenical Council, Dignitatis humanae, affirms the Catholic Church's commitment to uphold the human right to freedom of religion and conscience, as set forth in the Universal Declaration of Human Rights and in other international instruments to which it is a party. The Holy See wishes to affirm as well the Catholic Church's respect for other religions and their followers as solemnly stadet by the Second Vatican Ecumenical Council in its Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions, Nostra aetate.

Article 2

§1. The Holy See and the State of Israel are committed to appropriate cooperation in combatting all forms of antisemitism and all kinds of racism and of religious intolerance, and in promoting mutual understanding among nations, tolerance among communities and respect for human life and dignity.

§2. The Holy See takes this occasion to reiterate its condemnation of hatred, persecution and all other manifestations of antisemitism directed against the Jewish people and individual Jews anywhere, at any time and by anyone. In particular, the Holy See deplores attacks on Jews and desecration of Jewish synagogues and cemeteries, acts which offend the memory of the victims of the Holocaust, especially when they occur in the same places which witnessed it.

Article 3

§1. The Holy See and the State of Israel recognize that hoth are free in the exercise of their respective rights and powers, and commit themselves to respect this principle in their mutual relations and in their cooperation for the good of the people.

§2. The State of Israel recognizes the right of the Catllolic Church to carry out its religious, moral, educational and charitable functions and to have its own institutions, and to train, appoint and deploy its own personnel in the said institutions or for the said functions to these ends. The Church recognizes the right of the State to carry out its functions such as promoting and protecting the welfare and the safety of the people. Both the State and the Church recognize the need for dialoguet' and cooperation in such matters as by their nature call for it.

§3. Concerning Catholic legal personality at canon law the Holy See and the State of Israel will negotiate.on giving it full effect in Israeli law, following a report from a joint subcommission of experts.

Article 4

§1. The State of Israel affirms its continuing commitment to maintain and respect the "Status quo" in the Christian Holy Places to which it applies and the respective rights of the Christian communities thereunder. The Holy See affirms the Catholic Church' s continuing commitment to respect the aforementioned "Status quo" and the said rights.

§2. The above shall apply notwithstanding an interpretation to the contrary of any Article in this Fundamental Agreement.

§3. The State of Israel agrees with the Holy See on the obligatioll of continuing respect for and protection of the character proper to Catholic sacred places, such as churches, monasteries, convents, cemeteries and their like.

§4. The State of Israel agrees with the Holy See on the continuing guarantee of the freedom of Catholic worship.

Article 5

§1. The Holy See and the State of Israel recognize that both have an interest in favouring Christian pilgrimages to the Holy Land. Whenever the need for coordination arises, the proper agencies of the Church and of the State will consult and cooperate as required.

§2. The State of Israel and the Holy See express the hope that such pilgrimages will provide an occasion for better understanding between the pilgrims and the people and religions in Israel.

Article 6

The Holy See and the State of Israel jointly reaffirm the right of the Catholic Church to establish, maintain and direct schools and institutes of study at all levels; this right being exercised in harmony with the rights of the State in the field of education.

Article 7

The Holy See and the State of Israel recognize a common interest in promoting and encouraging eultural exchanges between Catholic institutions worldwide, and educational, cultural and research institutions in Israel, and in facilitating access to manuscripts, historical documents and similar source materials, in conformity with applicable laws and regulations.

Article 8

The State of Israel recognizes that the right of the Catholic Church to freedom of expression in the carrying out of its functions is exercised also through the Church's own communications media; this right being exercised in harmony with the rights of the State in the field of communications media.

Article 9

The Holy See and the State of Israel jointly reaffirm the right of the Catholic Church to carry out its charitable functions through its health care and social welfare institutions; this right being exercised in harmony with the rights of the State in this field.

Article 10

§1. The Holy See and the State of Israel jointly reaffirm the right of the Catholic Church to property.

§ 2. Without prejudice to rights relied upon by the Parties:

a) The Holy See and the State of Israel will negotiate in good faith a comprehensive agreement, containing solutions acceptable to both Par-

ties on unclear, unsettled and disputed issues, concerning property, economic and fiscal matters relating to the Catholic Church generally, or to specific Catholic Communities or institutions.

b) For the purpose of the said negotiations, the Permanent Bilateral Working Commission will appoint one or more Bilateral subcommissions of experts to study the issues and make proposals.

c) The Parties intend to commence the aforementioned negotiations within three months of entry into force of the present Agreement,and aim to reach agreement within two years from the beginning of the negotiations.

d) During the period of these negotiations, actions incompatible with these commitments shall be avoided.

Article 11

§1. The Holy See and the State of Israel declare their respective commitment to the promotion of the peaceful resolution of conflicts among States and nations, excluding violence and terror from international life.

§2. The Holy See, while maintaining in every case the right to exercise its moral and spiritual teaching-office, deems it opportune to recall that, owing to its own character, it is solemnly committed to remaining a stranger to all merely temporal conflicts, which principle applies specifically to disputed territories and unsettled borders.

Article 12

The Holy See and the State of Israel will continue to negotiate in good faith in pursuance of the Agenda agreed upon in Jerusalem, on 15 July 1992, and confirmed at the Vatican, on 29 Iuly 1992; likewise on issues arising from Articles of the present Agreement. as well as on other issues bilaterally agreed upon as objects of negotiation

Article 13

§ 1. In this Agreement the Parties use these terms in the following sense:

a) “The Catholic Church” and “the Church” including, inter alia, its Communities and institutions;

b) “Communities” of the Catholic Church - meaning the Catholic religious entities considered by the Holy See as Churches sui iuris and by the State of Israel as Recognized Religious Communities;

c) “The State of Israel” and “the State” including, inter alia, its authorities established by law.

§2. Notwithstanding the validity of this Agreement as between the Parties, and without detracting from the generality of any applicable rule of law with reference to treaties, the Parties agree that this Agreement does not prejudice rights and obligations arising from existing treaties between either Party and a State or States,wich are known and in fact available to both Parties at the time of the signaturer of this Agreement.

Article 14

§1. Upon signature of the present Fundamental Agreement and in preparation for the establishment of full diplomatic relations. the Holy See and the State of Israel exchange Special Representatives, whose rank and privileges are specified in an Additional Protocol.

§2. Following the entry into force and immediately upon the beginning of the implementation of the present Fundamental Agreement, the Holy See and the State of Israel will establish full diplomatie relations at the level of Apostolic Nunciature, on the part of the Holy See, and Embassy, on the part of the State of Israel.

Article 15

This Agreement shall enter into force on the date of the latter notification of ratification by a Party.

Done in two original copies in the English and Hebrew languages, both texts being equally authentic. In case of divergency, the English text shall prevail.

Signed in Jerusalem, this thirtieth day of the month of December in the year 1993, which corresponds to the sixteenth day of the month of Tevet, in the year 5754.

Mgr. CLAUDIO M. CELLI
FOR THE HOLY SEE

Dr. Yossi BEILIN
FOR THE GOVERNMENT
OF THE STATE OF ISRAEL

ADDITIONAL PROTOCOL

1. In relation to Art. 14 § 1 of the Fundamental Agreement, signed by the Holy See and the State of Israel, the "Special Representatives" shall have, respectively, the personal rank of Apostolic Nuncio and Ambassador.

2. These Special Representatives shall enjoy all the rights, privileges and immunities granted to Heads of Diplomatic Missions under international law and common usage, on the basis of reciprocity.

3. The Special Representative of the State of Israel to the Holy See, while residing in Italy, shall enjoy all the rights, privileges and immunities defined by Art. 12 of the Treaty of 1929 between the Holy See and Italv, regarding Envoys of Foreign Governments; to the Holy See residing in Italy. The rights, privileges and immunities extended to the personnel of a Diplomatic Mission shall likewise be granted ofto the personnel of the Israeli Special Representative's Mission. According to an established custom, neither the Special Representative, nor the official members of his Mission, can at the same time be members of Israel's Diplomatie Mission to Italy.

4. The Special Representative of the Holy See to the State of Israel may at the same time exercise other representative functions of the Holy See and be accredited to other States. He and the personnel of his Mission shall enjoy all the rights, privileges and immunities granted by Israel to Diplomatic Agents and Missions.

5. The names, rank and functions of the Special Representatives will appear, in an appropriate way, in the official lists of Foreign Missions accredited to each Party.

Signed in Jerusalem, this thirtieth day of the month of December. in the year 1993, which corresponds to the sixteenth day of the month of Tevet, in the year 5754.

Mgr. CLAUDIO M. CELLI
FOR THE HOLY SEE

Dr. Yossl BEILIN
FOR THE GOVERNMENT
OF THE STATE OF ISRAEL

Conventio rata est ab Israelis Statu anno 1994 die XX Mensis.Februarii, eodemque die Apostolica Sedes de hac re est edocta. Comprobatio ad Apostolica Sede facta est die VII mensis Martii anno

1994.,atque,Status Israelis edoctus est die X eiusdem mensis, quo die Conventio ipsa auctoritatem incepit.

Data l'importanza del preambolo, ne diamo una traduzione francese, attingendola da una rivista.

Accord de base entre le Saint-Siège et l'État d'Israël.

PRÉAMBULE

Le Saint-Siège et l'État d'Israël, attentifs au caractère unique et à la signification universelle de la Terre sainte, conscients de la nature unique des relations entre l'Église catholique et le peuple juif, du processus historique de réconciliation et de la compréhension et de l'amitié mutuelles grandissantes entre les catholiques et les juifs, ayant décidé le 29 juillet 1992 d'établir une Commission de travail bilatérale permanente afin d'examiner et de définir ensemble les questions d'intérêt commun, et afin de normaliser leurs relations, reconnaissant que le fruit du travail de cette Commission est suffisant pour conclure un premier accord fondamental, réalisant qu'un tel accord fournira une base solide et durable pour un développement continuel de leurs réalisations présentes et futures et pour le progrès du travail de la Commission, conviennent des articles suivants:

Article 1

1. L'État d'Israël, rappelant sa declaration d'indépendance, affirme son engagement continu à maintenir et à respecter le droit de chacun à la liberté de religion et de conscience, ainsi que le souligne la Déclaration universelle des droits de l'homme et les autres actes intrnationaux auxquels il est partie.

2. Le Saint-Siège, rappelant la Déclaration sur la liberté de religion du second concile œcuménique du Vatican, *"Dignitatis Humanae"*, affirme l'engagement de l'Église catholique à préserver le droit de chacun à la liberté de religion et de conscience, comme le souligne la Déclaration universelle des droits de l'homme et les autres actes intemationaux auxquels il est partie. Le Saint-Siège désire également affirmer le respect de l'Église catholique pour les autres religions et leurs fidèles comme cela a été solen-

nellement déclaré par le second concile du Vatican dans sa Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes, *"Nostra Ætate"*.

1. Le Saint-Siège et l'État d'Israël prennent l'engagement de coopérer de façon appropriée pour combattre toutes les formes d'antisémitisme et toutes les formes de racisme et d'intolérance religieuse, et pour promouvoir la compréhension mutuelle entre les nations, la tolérance entre les communautés et le respect de la vie et de la dignité humaine.

2. Le Saint-Siège saisit cette occasion pour réaffirmer sa condamnation de la haine, de la persécution et de toute autre manifestation d'antisémitisme dirigées contre le peuple juif, où que ce soit, en n'importe quelle circonstance et par qui que ce soit. En particulier, le Saint-Siège deplore les attaques dirigées contre les juifs, et la profanation des synagogues et des cimetières juifs, actes qui offensent la mémoire des victimes de l'Holocauste, particulièrement lorsqu'ils sont commis sur les lieux mêmes qui en ont été témoins.

5.Nonostante il rimbombo della grancassa mediatica, il rabbino capo di Gerusalemme, Meir Lau, ha perfettamente capito che l'accordo in questione non comporta alcun avvicinamento teologico tra le due religioni.

Sul piano meramente "politico", invece, l'accordo rende evidenti vari cedimenti da parte della Santa Sede.

a) Meraviglia, anzitutto, che mentre Israele non ha rinunciato alla lingua ebraica, la Santa Sede abbia rinunciato alla propria lingua ufficiale, la lingua di Roma: il testo è stato firmato in ebraico e in inglese (!).

b) Meraviglia anche il luogo prescelto per la firma: non Roma (esclusa anche per l'avvio dei colloqui di pace Arafat-Rabin), ma Gerusalemme (nonostante la "discutibilità" dell'attuale situazione gerosolimitana).

c) Meraviglia, soprattutto, che dopo due anni di trattativa ci si sia risolti a firmare senza aver raggiunto un'intesa su una gran quantità d'importanti e vitali questioni.

d) Pur riconoscendo l'aspetto nuovo (ed apprezzabile) della bilateralità, pare che l'accordo concretamente trovato riguardi soltanto discipline già unilateralmente decise dallo Stato d'Israele.

e) L'accordo è chiamato "primo": vedremo gli altri; è anche chiamato "di base", ma tale base appare assai degna di riserva. Infatti, nell'art.1, mentre Israele si richiama alla " Dichiarazione Universale dei Diritti Umani", di ben nota matrice, (dichiarazione sulla quale la Santa Sede espresse tempestivamente sostanziali riserve), la Santa Sede si richiama alla Dichiarazione conciliare "Dignitatis Humanae" attribuendole ora un senso che essa non ebbe quando fu conciliarmente votata (libertà *di* religione e *di* coscienza *come stabilito nella Dichiarazione Universale dei diritti umani)*.

f) Stupisce che nell'art.2 la Santa Sede faccia un'offerta così ampia (e forse strumentalizzabile assai spiacevolmente) senza avere dall'altra Parte neppure un accenno ad analoga collaborazione per attenuare una ostilità anticattolica che non è punto celata.

g) Desta perplessità la dichiarata estraneità della Santa Sede ai conflitti "temporali" nella regione: oltre a non essere conforme con la carità universale, tale estraneità suona come una sanzione ad una esclusione già attuata ed è poco garantista per gli interessi cattolici locali.

h) Sorprende che la Santa Sede si sia contentata di riaffermare per Gerusalemme uno statuto (di cui non si vede neppure un abbozzo di contenuto) *internazionalmente garantito* : l'unica autorità capace di garantirlo è lo Stato d'Israele, almeno finché non se ne indichi un'altra che accetti di garantirlo.

Omettiamo altri non pochi e non piccoli rilievi suggeriti dalla semplice lettura del testo. Osserviamo soltanto:

A) Mentre il fondamentalismo giudaico si scaglia, dopo l'accordo e per causa di esso, con moltiplicata provocatrice arroganza contro la Chiesa Cattolica (cfr. l'art. del rabbino Jeffrey Cohen - alto esponente del rabbinato israelitico - sul giornale londinese "Jewish Chronicle" del 28 /1/94), lo Stato d'Israele incassa il massimo beneficio.

B) Nelle tensioni attuali questo regalo non è stato apprezzato dai mussulmani della regione.

C) Lamenti sono stati espressi anche da parte dei cristiani ortodossi e perfino dai Patriarchi Cattolici.

D) La protezione che la Santa Sede è in debito di assicurare alle migliaia di ebrei palestinesi convertiti al cattolicesimo non sembra ancora soddisfacente.

E) Il diritto dei membri della Chiesa e delle sue associazioni a far valere la dottrina sociale cattolica e le sue opere sociali appare sottaciuto.

In conclusione:

lo Stato d'Israele, al culmine del suo potere nell'ONU, del suo influsso nella CEE, della sua superiorità nell'area mediorientale e dello spiegamento della sua politica internazionale (che ha ormai i caratteri della geopolitica), ha imposto alla Santa Sede la sua volontà.

Se ci siano stati dei corrispettivi, lo si ignora. Quel che nessuno ignora è il profilarsi di nuovi squilibri militari nell'area, squilibri che potrebbero portare - al di là dei colloqui Rabin/Arafat - ad ulteriori spaccature partigiane nell'intera ampia regione, caso - questo - in cui la Santa Sede non avrà nulla da guadagnare da un accordo redatto nei termini riportati.

Viene dunque da ipotizzare che la diplomazia della Santa Sede sia stata attratta e pressata ad inoltrarsi per la via di colloqui ufficiali col solo miraggio di intese le quali poi, di fatto, si son rivelate impraticabili; e che, trovatasi incastrata tra muraglie senza fessure, invece di ritirarsi confessando l'imprudenza e il fallimento, quella diplomazia abbia preferito accreditare il proprio operato come positivo e foriero di chissà quale apprezzabile futuro.

6. *L'Osservatore Romano* del 30/9/94 ha riportato i discorsi di Giovanni Paolo II e del primo ambasciatore dello Stato d'Israele, Shmuel Hadas, personaggio d'indubbio spicco nella diplomazia israeliana, il quale ha ribadito l'invito dello Stato al Pontefice a visitare la Terrasanta.

Si resta pensosi su tale progetto, dopo il fallimento del tanto desiderato viaggio pastorale in Libano, anche perché le notizie che circolano sul radicamento della famosa mafia russa in Israele non aprono prospettive fisicamente rassicuranti.

Nello stesso giornale veniva riportato, altresì, il discorso d'accoglienza che il Pontefice ha rivolto il 29/9/94 ad una nuova Delegazione dell'Anti-Defamation League of B'nai B'rith.

La coincidenza, significativa in sé, suggerisce ad ogni osservatore di riflettere - superando l'ambito diplomatico - per capire meglio la novità dell'atteggiamento filoebraico di certi ambienti vaticani (Cfr. di E.Ratier, *Mystères et secrets du B'nai B'rith*, ed.Facta, rue d'Amsterdam 37, 75008 Paris; il libro è stato pubblicato nel 1993).

VII

TALE INFLUSSO SI ESTENDE ALLA SFERA DOTTRINALE

1. Nel confronto tra il cattolicesimo e tutte le altre religioni del mondo la "pietra d'inciampo" è Gesù Cristo vero Dio e vero Uomo.

Mentre, però, le religioni extrabibliche sono ostacolate nella percezione del giudizio discriminante da inveterate tradizioni, l'*inciampo* è focalizzato perfettamente dalle due religioni che si rifanno alla tradizione mosaica: la religione abramica (o ebrea) e quella maomettana (o mussulmana).

E poiché all'origine del Corano ci sono intellettuali ebrei, è la percezione ebraica il principale termine di confronto.

Gesù in persona ha avvertito che tale percezione è viziata da una deformazione radicale dell'apprezzamento relativo alla stessa tradizione mosaica: « Non crediate che Io voglia accusarvi dinanzi al Padre. Chi vi accusa è Mosè, nel quale voi avete riposto la vostra speranza. Infatti, se credereste a Mosè, credereste anche a Me, perché egli ha scritto di Me. Ma se non credete ai suoi scritti, come crederete alle Mie parole?» (Gv. 5,45-47).

Gli Apostoli di Gesù hanno inoltre avvertito che il discrimine sarebbe stato insuperabile :« Bugiardo è il negatore che Gesù è il Cristo: costui è l'anticristo, negatore del Padre e del Figlio...ogni spirito che non confessa Gesù Cristo non viene da Dio, è spirito dell'anticristo» (1 Gv 2,18;4,1).

Pur tra tanti errori dei suoi membri traversanti la vicenda storica bimillenaria, la Chiesa ha avvertito gli ebrei, fino al presente, dell'invalicabile giudizio cattolico su di loro; e loro l'hanno irreprensibilmente percepito:

«In che cosa consiste la grande ferita teologica tra cristianesimo ed ebraismo? Nel Messia, chiaramente. Loro ci credono e noi no. E non si possono fare passi in questo senso. Se noi riconoscessimo la funzione messianica di Gesù, non saremmo più ebrei. Noi siamo rimasti quel che eravamo anche dopo Cristo. Non ci siamo dissolti, non ci siamo convertiti. Siamo continuati ad esistere al di là della "croce", non ci siamo accontentati di essere definiti solo come premessa alla religione cristiana...» (parole del Rabbino Capo di Roma, Elio Toaff: *La repubblica,* 1 agosto 1992; davanti a questa elementare onestà intellettuale viene spontaneo fare raffronti con superpagati irenisti "cattolici" e...viene da piangere!).

2. Tuttavia, in questi venti secoli di diffusione della fede apostolica, mai è cessato - da parte di esponenti ebraici cui si sono accodati "falsi fratelli" - il tentativo di risucchiare il cristianesimo in quella tradizione culturale ebraica contro la quale aveva apertamente polemizzato Gesù stesso.

Gli Atti e le Lettere degli Apostoli, specialmente la Lettera agli Ebrei, mettono in guardia contro questo esiziale pericolo, irrimediabile apostasia.

Oggi, però, a causa del prepotere ebraico mondiale (economico, politico, culturale) questo pericolo sembra maggiore. Molti sono ormai gli ecclesiastici, specie dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II, che si mostrano proni verso l'esegesi di derivazione rabbinica, succubi della storiografia ebraica, arrendevoli ai filosofi e agli ideologi ebrei anche se lontanissimi dalla tradizione autenticamente biblica. Non fa dunque meraviglia che costoro, raggiunte cattedre importanti, si siano annidati anche nella Curia Romana.

Questa dovrebbe servire la missione che rende Pietro "beato": proclamare il mistero teandrico di Cristo, unico insurrogabile redentore del genere umano, e confermare i fratelli nell'unica fede.

Purtroppo molte volte nei secoli la Curia ha male servito (errare humanum est) e anche oggi vi sono curiali che, sub specie servitii, inducono i fratelli in giudizi pervertiti e in condotte aliene.

Il difetto dei curiali diplomatici, rilevato come ipotesi probabile nel capitolo precedente, è piccola cosa a fronte di quello di certi curiali che dovrebbero collaborare a preservare da ogni errore l'insegnamento della Santa Sede.

Vogliamo sottoporre al giudizio critico del lettore prima tre temi piuttosto generali che ormai compaiono spesso in Atti e Discorsi della Santa Sede; poi tre documenti specifici che impegnano indubbiamente precise responsabilità personali.

3. *Primo tema: significato storico del popolo israelitico.*

San Paolo la riassume così: a causa della loro caduta la salvezza è stata offerta direttamente a tutte le genti e questo provoca la loro gelosia, ma quando verrà il giorno della loro partecipazione totale alla redenzione, allora il vantaggio che ne proverrà al mondo sarà immenso.

È stupefacente che dei cattolici abbiano consentito a cambiare i termini religiosi della questione e a ridurre questa in termini di diritti civili e di garanzie ONU! È sbalorditivo che alcuni cattolici abbiano consentito a ridurre il significato storico del popolo israelitico nei termini temporalistici del riconoscimento legale d'un soggetto di diritto internazionale!

Il mistero del popolo ebreo esiste, ma è solo religioso e - dal nostro punto di vista - ha una soluzione solo se gli ebrei accetteranno di riconsiderare religiosamente la figura di Gesù.

Col suo *nuovo* patto Gesù ha dilatato il regno di Dio tra gli uomini dell'intero processo storico; per Lui, uscito dalla cittadella di Sion, il Verbo Divino dall'Urbe ha raggiunto l'Orbe. Quando gli ebrei nel loro insieme accetteranno Gesù, diventeranno romani, ossia universali; fino a quel giorno resteranno, nel contesto generale, una piccola fazione "gelosa", antagonista.

È patetico che dei cattolici vogliano "tornare" a Gerusalemme, quando Gesù - dopo aver pianto su Gerusalemme - ha spinto espressamente a portare l'apostolato a Roma.

In questo ultimo secolo il ripensamento cattolico del destino del popolo ebraico non ha avuto soste: ogni decennio ha visto scritti di seria riflessione, tra i quali emergono quelli del celebre card.Journet, oggi difficilmente reperibili.

Anche Maritain, che si convertì (da matrice cristiana e pratica atea) al cattolicesimo, insieme a sua moglie (Raissa, ebrea), per influsso di Léon Bloy, noto autore di *Le salut par les Juifs,* molto scrisse, e spesso bene, sul problema ebraico (cfr. la sua raccolta di scritti pertinenti al tema pubblicata dall'editore Massimo, 1992). Ma, come abbiamo mostrato nel libro *Il cedimento dei cattolici al liberalismo. Critica a Maritain,* Roma 1991 (traduzione aggiornata del volume di Meinvielle *De Lamennais à Maritain),* non è davvero senza riserve che - anche su questo argomento - tale autore è leggibile. Ricordiamo, anzi, che il nostro Meinvielle volle - anche su questo tema - puntualizzare e pubblicò quattro edizioni del suo libro intitolato *El Judìo en el misterio de la historia,* oggi - purtroppo - difficilmente reperibile. Tuttavia Maritain non è equivoco nel denunciare la caduta storica (intramondana, secolaristica e secolarizzante) d'Israele a seguito della perdita dell'autentica speranza messianica. Questo dovrebbero meditare i prelati adulatori d'Israele.

Secondo tema: la carità cristiana verso gli ebrei.

Quel che mi pare scandaloso è che si parli di questo sacrosanto dovere di carità come se gli ebrei fossero soltanto degli esseri chiusi nella temporalità e non fossero, invece, aperti all'Infinito amati infinitamente dall'Infinito, proprio come noi peccatori cristiani.

Com'è possibile fingere d'ignorare il loro più grande bisogno? Essi sono devastati dal secolarismo, forse più di qualsiasi altro popolo; hanno bisogno di riscoprire religiosamente la loro antica tradizione religiosa, di rimettere al primo posto Dio, di essere più veri e seri nel ripensare la messianicità, di riconsiderare Gesù.

Certo, dobbiamo loro amicizia anche come semplici uomini, questo - anzi - è il primo indispensabile passo (insieme al volerne essere ricambiati proprio per il bene *comune),* ma - se siamo cristiani - come è possibile dimenticare il dovere che incombe di esser per loro tramite dell'offerta migliore, più alta, più necessaria, assolutamente insurrogabile?

Bella carità davvero quella che si chiude nei diritti sanciti dall'ONU, questa spettacolare bancarotta della giustizia laicistica internazionale!

Certi discorsi e certi atti prelatizi non possono essere coperti con la maschera della delicata discrezione, del tatto e del senso dell'opportunità: insorge, netto, il sospetto di tradimento: di Dio e degli ebrei per i quali si ostenta untuoso amore.

Consideri il lettore lo scambio di lettere intercorso tra un cattolico francese e un cardinalone di quella nazione (noto anche per un suo pub-

blico recente intervento di sapore antiromano che ha meritato giuste parole di altrettanto pubblica confutazione da parte del Vaticano)., il Primate Decourtray, arcivescovo di Lione,premiato - come ti sbagli?- dal B'nai B'rith. Lo riprendiamo dalla rivista *Catholica,* n.46,1995, p.109:

Du livre du P. Francis Volle, *Pour vous guider vous avez...* (Editions Joyeuse Lumière, 21bis rue Dareau 75014 Paris, novembre 1994), nous extrayons, avec l'aimable autorisation de l'auteur, l'échange de correspondance suivant avec le feu cardinal Decourtray (pp. 25-26).

Le livre du P. Volle, selon la manière très pastorale de l'auteur, est une espèce de journal composé d'un grand nombre de petits articles, portant notamment sur les questions morales, la contestation dans l'Eglise, la liberté religieuse.

Lettre du P. Francis Volle au cardinal Albert Decourtray, du 12 mai 1994:

Le bulletin Paris Notre-Dame *d'aujourd'hui, n. 524, cite quelques-unes de vos paroles récentes dans sa chronique .« Juifs et chrétiens: un nouveau regard », notamment ceci: «Toute la durée de l'histoire, les juifs resteront juifs. Ils ont un rôle comme juifs dans l'histoire meme du Salut... Vivons ensemble de notre mieux la fidélité à l'appel que nous avons reçu dans notre berceau ».*

Vous répondez ainsi positivement à la question que Joseph Sitruk, alors Grand Rabbin de France, posait à Radio Juive, le 25 septembre 1989: « Est-ce que l'Eglise catholique accepte de renoncer à toute arrière-pensée de convertir les juifs ? » (c'est-à-dire avec la solution que l'on sait à l'affaire d'Auschwitz. Il n'en croyait rien d'ailleurs, pas plus que le Grand Rabbin de Rome, Elio Toaff, après la visite de Jean-Paul II à la synagogue locale en juillet 1992).

M'est-il permis de demeurer perplexe après vos déclarations, non pas sur la question de fait concernant l'acceptation ou la non-acceptation de Jésus comme Messie dans l'histoire, mais sur la question de droit: celle de la maintenance divinement voulue d'une non-acceptation, celle d'une voie parallèle de Salut pour le peuple juif en dehors de la confession de JésusChrist?

Au niveau théologique, (et seulement à celui-là) de quoi pourrait bien s'alimenter notre «nouveau regard »?

Ni les enseignements du Concile Vatican Il, ni ceux du Nouveau Catéchisme, ni ceux de Jean-Paul II n'éclairent suffisamment le sujet. Le Cardinal Daniélou avait lu les mêmes textes scripturaires que vous pour conclure différemment, lors du grand colloque judéo-chrétien de Strasbourg en février 1970, e le P. Benoît tout pareillement que le P.Dufour ou le P.Dubois.

Il me semble que'il y a plus de cohérence dans le refus officiel juif que dans la théorie d'un double voie de salut...

Reponse du Cardinal Albert Decourtray au P.Francis Volle:

Cher Père, Je reconnais que ma phrase est trop affirmative: ce genre littéraire exige parfois des raccourcis! Deux textes du Saint-Père m'avaient mis sur la voie. Mais il faut travailler pour exprimer en termes théologiques sûrs l'apparente contradiction. Romains 11 devrait être davantage médité.

(cfr. *Catholica*, n.46, 94-95, p.109).

E pensare che la porpora è il segno del coraggio della testimonianza dovuta a Cristo sull'esempio del martirio di Pietro! E constatare che qui abbiamo uno dei più importanti cardinali di Francia che si scusa nascondendosi dietro fraseggi papalini!

Qui in Italia il cardinale gesuita di Milano proclama in TV (21/1/95) che "bisogna amare il popolo ebreo". Il nuovo è nello sbandieramento. Che è piuttosto ambiguo: generico e sentimentale. È il rabbino capo di Roma, Elio Toaff, a ricondurre il cardinale al *realismo*: doveroso, religioso: "è da amare non ogni singolo membro del popolo ebraico, ma ciò che il popolo ebraico rappresenta". È proprio il significato religioso del popolo ebraico che va amato: esso, cioè, va amato in quanto *popolo di Dio! di Dio!*

Esattamente come la Chiesa: non i traditori vanno apprezzati, ma *i membri del Corpo di Cristo*.

Una volta capito quale è veramente il significato della storia d'Israele come popolo scelto da Dio in vista della Redenzione, il dovere essenziale della carità verso gli israeliti non può più essere eluso: non si può desistere dal tentativo di proporre loro - s'intende: col doveroso riguardo e con la debita modestia derivante dall'essere consapevoli della nostra inadeguatezza - occasioni di ripensamento sia perché si ritraggano da errori sia perché si avviino verso obbiettivi sempre più degni della elezione divina.

Voglia il lettore premunirsi contro il costume invalso (anche ad alto livello, purtroppo). Non conosco, a questo proposito, miglior "contraveleno" del libro di Francesco Spadafora, ed.Krinon (via Libertà 186,93100 Caltanissetta), *Cristianesimo e Giudaismo*.

Terzo tema: continuità e discontinuità delle due religioni.

Assistiamo - su questo tema - ad un equilibrismo funambolistico che finisce per dare questa impressione: la fede ebraica veterotestamentaria può fare tranquillamente a meno di Gesù e della sua rivelazione.

Eppure questo tema fu insuperabilmente impostato e risolto dalla Chiesa nascente, precipuamente dall'Apostolo Paolo. La lettera agli ebrei, soprattutto, è lapidaria: il culto mosaico è superato ed abolito; conseguentemente la legge è abrogata.

Rinviamo la spiegazione "attualizzata" di questa ben nota rivelazione divina ad un lavoro esegetico che abbiamo in preparazione, ma la sostanza del nostro discorso è già acquisita da tempo nella Chiesa.

San Tommaso d'Aquino riassume tutta la teologia patristica a riguardo: il tempo della figura è terminato: *nova sint omnia*.

Sarebbe ora che terminassero anche le nebbie tedesche nel sole di Roma: siamo noi a dover glorificare l'eredità, nel nuovo insuperabile patto.

4. *Primo documento curiale.*

Dal Concilio Vaticano II è sortita una nuova Curia con un nuovo regolamento, nuovi strumenti e nuovi criteri di cooptazione del personale.

Pur agendo per conto del Pontefice, gli uffici di Curia non impegnano direttamente - in via generale - la suprema autorità; eccone un segno che elimina ogni dubbio: contro le ordinarie decisioni di Curia è dato appello al Supremo Tribunale della Segnatura: la Curia è contestabile.

Fra i nuovi strumenti curiali esiste un segretariato per l'unione dei *cristiani*, al quale sono state anche attribuite competenze relative al dialogo con gli ebrei (che cristiani non sono) e, talvolta sembrò, perfino coi massoni dichiarati (che - al più - sono ex-cristiani).

Negli anni Ottanta, all'interno del nominato segretariato, venne affidata la presidenza di una "commissione per i rapporti con l'ebraismo" ad un noto cardinale olandese che aveva già scandalizzato l'intera cattolicità coi suoi incredibili elogi del "comune maestro" Martin Lutero.

A questo prelato va fatta risalire la responsabilità di una "istruzione" che non risulta accettabile. Trattasi di una circolare intitolata «Sussidi per una corretta presentazione dell'ebraismo. Ebrei ed ebraismo nella predicazione e nella catechesi della Chiesa Cattolica», pubblicata nelle pp. 6-7 dell'*Osservatore Romano* del 24-25/6/1985 (anno di svolta nella politica vaticana verso Israele).

Il documento si rifà (I) ad indicazioni date da Giovanni Paolo II fin dal 1980, quand'egli sottolineava che "l'antica alleanza non è stata mai revocata" (cfr. *Rom*. 11,28) e ammoniva, contemporaneamente, di salvaguardare l'identità cristiana.

Ma già nel concetto di Antico Testamento il documento curiale (II) attenua la specificità cristiana. Afferma, infatti, che "antico" non significa né "scaduto" né "sorpassato". Al cardinale curiale, invece, va preferito l'Apostolo Paolo che nella Lettera agli ebrei, cap.8, v.6 scandisce: « Cristo ha ottenuto un ministero tanto più elevato quanto più eccellente è l'alleanza di cui è Mediatore, basata su migliori promesse. Infatti, se quella prima alleanza fosse stata senza difetto, non ci sarebbe stato bisogno di **sostituirla** con una seconda. Invece, biasimandoli dice: Ecco, verrà un tempo, dice il Signore, in cui Io farò col regno d'Israele e col regno di Giuda una nuova alleanza, non come l'altra. Dicendo alleanza nuova dichiara **antiquata** la prima. **E ciò che è antiquato e vecchio è vicino a**

sparire ». Non è la prima volta che dei cardinali annacquano la Scrittura canonica dal dogma definita senza errore e divinamente ispirata.

Il curiale azzarda anche una "analogia" - come lui la chiama - che si rivela del tutto insostenibile: cristiani ed ebrei tenderebbero ambedue, secondo lui, alla venuta o al ritorno del Messia, il quale costituirebbe così un punto di convergenza! Anzi i cristiani dovrebbero preparare il mondo alla venuta del Messia!

Com'è evidente, il documento curiale accredita l'equivoco (proprio quello che il Papa nel 1982 aveva indicato come particolarmente dannoso). Per dissolverlo, bastino le oneste parole del Rabbino Capo di Roma, Elio Toaff: « Nel Messia loro ci credono, noi no. E non si possono fare passi in questo senso.».

I redattori del documento curiale si arrampicano sugli specchi per attenuare sia la trascendenza di Gesù rispetto all'ambiente giudaico a Lui contemporaneo sia la polemica di Gesù contro la dirigenza del suo popolo (III): fu appunto dopo questo tentato appiattimento che io pubblicai *Vangelo e Coscienza,* ora giunto alla sesta edizione.

Ma dove i curiali sbigottiscono è nella quarta parte di questi "Sussidi": attenzione: « Non è escluso che alcuni riferimenti ostili o poco favorevoli agli ebrei (nei Vangeli) abbiano come contesto storico i conflitti tra la Chiesa nascente e la comunità ebraica. Alcune polemiche riflettono le condizioni dei rapporti tra ebrei e cristiani che, cronologicamente, sono molto posteriori a Gesù».

È enorme: qui i curiali giungono a negare la veridicità dei fatti e dei discorsi di Gesù narrati dagli autori sacri dei Vangeli, autori che o sono testimoni oculari o attingono direttamente a testimoni oculari, autori ispirati soprannaturalmente e immuni da errore: è veramente il colmo perché si finisce per urtare contro dogmi definiti.

Nella parte dedicata alla liturgia (V) i redattori curiali sdottoreggiano sulle pretese origini rituali giudaiche della liturgia cattolica e perfino della stessa divina eucaristia: riferimenti vaghi e generici, ma fastidiosi, che fanno sospettare una tendenziosità...suicida!

Infine (VI) i Sussidi, esclusa ogni ottica religiosa dalla valutazione dello Stato israeliano, affermano doversi abbandonare la concezione cristiana della *punizione* del popolo israelitico: *ipse dixit* : come se Gesù non avesse, proprio Lui, parlato di punizione, a più riprese ed inequivocabilmente...come se i massimi Dottori della Chiesa non vi avessero aggiunto nulla...siamo al ridicolo. Omettiamo, pertanto, ogni altro commento.

5. *Secondo documento curiale.*

Dopo l'ultimo Concilio assistemmo alla vana condanna dell'ereticale catechismo olandese e al contagio che da questo fu diffuso per la cattolicità con la conseguente edizione di vari catechismi severamente criticati sia dalla Santa Sede sia da ecclesiastici e laici cattolici delle chiese locali.

La Curia Romana prese, quindi, l'iniziativa di proporre un nuovo catechismo che servisse da modello per i possibili adattamenti locali e - dopo vari tentativi - si giunse, alla fine degli anni Ottanta, ad una bozza che mi parve buona. Senonchè vescovi di ogni parte pretesero che la Curia prendesse in considerazione migliaia di richieste di "emendamento". Dal compromesso romanesco è pertanto uscito, nel 1993, il "Catechismo della Chiesa Cattolica", cinquecento pagine di non facile lettura anche a causa d'un fraseggio spesso vago, ambiguo, elastico.

In questo testo - oggetto di riserve spuntate da più parti - non pochi passi riguardanti i rapporti con l'ebraismo risultano piuttosto discutibili.

Il fatto non sorprende: sì, il Pontefice l'ha coperto del suo manto, ma è ben risaputo come esso sia stato redatto; d'altronde, l'avallo del "magistero ordinario" ha sempre come termine di confronto il dogma definito e l'insegnamento tradizionale.

E se è lecito criticare la redazione e le argomentazioni esposte nelle encicliche papali, è senz'altro lecito criticare testi così complessi, ampi e discorsivi come questo libro.

Non si tratta punto d'un insegnamento irreformabile, anche se qualificato come pontificio.

Fra le pagine meritevoli di riserva ce n'è una che, riguardando direttamente il culto, mi ha preoccupato, anche perché sono al corrente di frequenti celebrazioni liturgiche, in chiese cattoliche, e perfino in Roma, che stravolgono il significato sacramentale neotestamentario, appiattendolo completamente nel significato culturale dell'epopea ebraica.

Ma su tale pagina preferisco addurre la critica di un dotto (e a vari titoli benemerito) sacerdote francese che presento in una traduzione di mia esclusiva iniziativa :

NOTA CRITICA DI FRATE BRUNO BONNET-EYMARD AL PARAGRAFO N° 1096 DEL " CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA " (1993)

"Liturgia ebraica e liturgia cristiana. Una migliore conoscenza della fede e della vita religiosa del popolo ebraico, quali sono ancora professate e vissute, può favorire la comprensione di certi aspetti della liturgia cristiana.

Sia per gli ebrei sia per i cristiani la Sacra Scrittura è parte essenziale delle rispettive liturgie: vuoi per la proclamazione della Parola di Dio e la risposta a questa Parola, vuoi per la preghiera di lode o di intercessione per i vivi e i defunti o l'invocazione alla misericordia divina. Anzi la liturgia della Parola, nella sua struttura, trova origine proprio nella preghiera ebraica. Anche la preghiera delle Ore e altri testi e formulari liturgici vi trovano corrispondenze, come pure vari testi di nostre preghiere tra le più venerabili, tra cui il Pater.

Anche le preghiere eucaristiche si ispirano a moduli della tradizione ebraica. I rapporti tra la liturgia ebraica e la liturgia cristiana, come - del resto - la differenza dei loro contenuti, sono particolarmente visibili nelle grandi feste dell' anno liturgico, per es. nella Pasqua. I cristiani e gli ebrei celebrano la Pasqua: Pasqua della storia, tendente verso il futuro per gli ebrei; Pasqua compiuta con la morte e la Resurrezione di Cristo per i cristiani, benchè tuttora in attesa della consumazione definitiva." (Catechismo della Chiesa Cattolica, n°1096)

Ogni affermazione, ogni termine di questo testo è stato accuratamente pesato, nell'ambito di una manifesta volontà di dialogo, d'apertura, d'amicizia ebraico-cristiana. Tuttavia si può temere che ciò non contenti nè gli ebrei nè i cristiani, perchè ognuno dei punti citati per indicare una base di accostamento può diventare invece elemento di discordia, soprattutto se si passa da una considerazione superficiale delle cose ad un esame serio, scientifico.

Di seguito daremo alcune indicazioni, rinviando ad un lavoro più esauriente.

LA SACRA SCRITTURA

"Sia per gli ebrei sia per i cristiani la Sacra Scrittura è parte essenziale delle rispettive liturgie." Proprio qui, invece, è la ragione del loro disaccordo da quasi 2000 anni.

Per i cristiani la "Sacra Scrittura" comprende i libri dell'Antico e del Nuovo Testamento. Per gli ebrei solamente l'Antico Testamento è "Sacra Scrittura": con l'esclusione inoltre dei libri che ci sono pervenuti solamente in greco: Baruch, Tobia, Judith, 1° e 2° libro dei Maccabei, Sapienza, Ecclesiaste (o Siracide), e le sezioni greche dei libri di Ester e Daniele. Questi libri, chiamati deuterocanonici dai cattolici, sono considerati apocrifi dagli ebrei e dai protestanti (1).

Per essere del tutto franchi, il redattore avrebbe dovuto scrivere "per gli ebrei e per i cristiani, l'Antico Testamento è una parte essenziale delle loro liturgie". Ma una tale affermazione non sarebbe stata accettabile nè per gli ebrei, che rifiutano la qualifica di "Antico", nè per i cristiani che non considerano l'Antico Testamento "essenziale": "Perchè la Legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità sono venute per mezzo di Gesù Cristo" (Gv 1,17).

---

(1) I libri citati sono stati esclusi dalla "Sacra Scrittura" dagli ebrei di Palestina nel sinodo di Jamnia del 90 d.C., precisamente per opporsi ai cristiani che utilizzavano il testo greco in uso nell'ambito della Diaspora senza polemica. (Nota del curatore italiano: Quanto ai protestanti, bisogna tener presente che tra loro non c'è mai unanimità nè su questo ne su altre questioni importanti).

LA LITURGIA DELLA PAROLA

"La liturgia della Parola, nella sua struttura, trova origine nella preghiera ebraica". È vero

Questa "struttura" è quella della prima parte della messa: "proclamazione della Parola di Dio" da parte dei lettori della "Sacra Scrittura", seguita dalla spiegazione od omelia. Tale era già l'ordine delle cerimonie nelle sinagoghe quando vi entrò Gesù, "secondo il suo solito, di sabato" (Lc 4, 16), lesse un passo di Isaia e fece quel suo commento: "oggi si è adempiuta questa scrittura che voi avete udita con i vostri orecchi" (Lc 4, 21).

Tuttavia, proprio allora, in occasione di questa "Liturgia della Parola" nella sinagoga di Nazaret, "trova origine" ciò che separa "ancora" gli ebrei e i cristiani: "Non è il figlio di Giuseppe ?" domandano certi ebrei (Lc 4,2); e lui prevedendo il loro indurimento dichiara: "nessun profeta è ben accetto in patria". Egli annuncia che un giorno Israele, la nazione eletta, sarà abbandonata da Dio, il quale preferirà nazioni lontane: furore dei nazaretani che lo vogliono precipitare dall'alto di una rupe (Lc 4,28-30).

Lo stupefacente è che tale "tragico errore" (2) dura "ancora". Dopo i miracoli clamorosi della vita pubblica di Gesù, i miracoli cosmici della sua morte, dopo la Resurrezione, confermata dalla guardia che era stata posta al sepolcro, gli ebrei errarono ancora per 40 anni "tragicamente", fino alla distruzione di Gerusalemme, avvenuta nei tempi e nel modo che erano stati annunciati da Gesù Cristo.

A questa catastrofe sopravvisse una setta: quella dei farisei. Essi si ostinarono. Non si trattò più allora di "tragico errore", ma di "contropiede" sistematico, al punto che una "migliore conoscenza della fede e della vita religiosa del popolo ebraico, quali sono ancora professate e vissute", farebbe rovesciare così la proposizione del Catechismo: la liturgia sinagogale trova la sua origine nella liturgia cristiana, che essa si sforza di contraffare in tutti i punti.

Di seguito un esempio solo, ma centrale, proprio della liturgia sinagogale.

IL CULTO DELLA LEGGE

All'indomani della presa di Gerusalemme, Vespasiano destinò Lydda a residenza dei farisei. Essa divenne il centro di una fiorente scuola di scribi, resa illustre, alla fine del I secolo e all'inizio del II secolo, dai Tannaiti, come rabbi Eliezer e rabbi Aqiba. Jokhanan Ben Zekkai, già mem-

(2) Qui 1' Autore fa riferimento ad un suo precedente scritto.

bro del sinedrio, si stabilì a Jamnia, o Jabnè, dove continuò il suo insegnamento, circondato dai suoi discepoli e dove morì tra l' 80 e l' 85. Il suo successore, Gamaliele II, organizzò il culto sinagogale, a cui dette la forma che si è "ancora" mantenuta, centrata sulla lettura della Torah e dei profeti, seguita dall'omelia; la pratica di questo culto fece diventare illustre una prima generazione di dottori, quella dei Tannaiti. (3)

È un culto reso ai rotoli di pergamena, che contengono il testo della Legge di Mosè, della Torah, e ai legni intorno ai quali essi sono avvolti. Ricoperti di panni e racchiusi in astucci ornati di pietre preziose e lamine di argento, i rotoli sono conservati in un tabernacolo riccamente modellato, incassato nel muro della sinagoga che guarda verso Gerusalemme. Una tenda, che cambia secondo le feste, maschera la porta del tabernacolo (4). Tutto questo rituale imita evidentemente il culto che i cristiani dedicano al Santissimo Sacramento.

---

(3) Si chiama Aggadah il contenuto della predicazione omiletica svolta dai rabbini dopo la lettura della "Sacra Scrittura" nella sinagoga, nei giorni di sabato o di festa. Letteratura immensa, conosciuta da qualche raro specialista. Mosè è diventato il buon pastore, l'agnello di Dio, il servitore sofferente di Isaia 53 che lava i peccati di Israele con la sua santa morte nel deserto. La sua nascita è annunciata da un sogno di suo padre Amram, o del faraone. Quest'ultimo è preso dal timore e tutto il suo seguito con lui. Egli consulta i suoi consiglieri e i suoi astrologhi, e decide di far uccidere tutti i piccoli ebrei. Così il salvatore di Israele è segno di contraddizione dalla prima ora. Ma egli scampa al massacro. Tutte queste leggende son ricamate sul canovaccio del racconto evangelico e sono destinate a mettere Mosè al di sopra di Gesù Cristo.

Dei buoni autori purtroppo si lasciano prendere la mano, senza accorgersi di invertire i ruoli: "Il racconto della venuta dei magi presso Gesù a Gerusalemme (....) è ricalcato sulla trama di un midrash di Mosè, sufficientemente divulgato dalla letteratura ebraica, e specialmente dalle "Antichità giudaiche" dello storico Giuseppe" (Xavier Léon-Dufour, s.j., *Les Evangiles et l'histoire de Jésus,* Seuil, 1963 p.346. I1 dotto gesuita segue ciecamente Renée Bloch, *Quelques aspects de la figure de Moise dans la tradition rabbinique*, in "Cahiers Sioniens" VIII, 1954, p. 211-285).

La verità è tutto il contrario. È fuor di dubbio che sia la midrash di Mosè ad essere ricalcata sul racconto di S. Matteo. Per stabilire la prova più rigorosa, è sufficiente far notare che l'opera di Giuseppe, appartenente alla setta dei farisei nella sua giovinezza, fornisce l'attestato più antico di questa leggenda aggadica, dove egli ne traccia peraltro solo i primi lineamenti. Le "Antichità Giudaiche" furono pubblicate a Roma nel 13° anno di Domiziano (93-94 d.C.), al tempo in cui Gamaliele, il capo dei farisei, furoreggiava a Yabné. A quell'epoca i Vangeli erano già diffusi per tutto l'Impero Romano: questo a partire dall'anno 50, come è testimoniato dai manoscritti della grotta 7 di Qumran.

(Nota del curatore italiano: In questa grotta soltanto, come è noto, furono trovati frammenti in greco del Nuovo Testamento).

(Nota del curatore italiano: il termine ebraico midrash, che si può tradurre con "esposizione" oppure "investigazione", indica un metodo di studio della Bibbia che utilizza la tradizione orale per interpretare il testo della Scrittura.)

(4) K. Hruby ha descritto questo rituale con precisione in "La prière synagogale, son developpment et son état actuel", session du Chatelard, 1981, pro manuscripto, p.152-175.

Le pergamene sono arrotolate attorno a due bastoni chiamati "alberi della vita", appellativo che i cristiani riservano alla Croce del Salvatore. Dalle loro estremità che spuntano da ciascun lato degli astucci, il lettore afferra il rotolo e l'apre per la lettura della parashah (5). A lettura terminata, il celebrante (kohen) eleva solennemente il libro sacro, per offrirlo alla venerazione dei fedeli, pronunciando il versetto biblico "Ecco la Torah che Mosè ha presentato ai figli di Israele" (Dt 4,4).

Come dice P.Cazelles, " siamo lontani dalla visione di una Gerusalemme celeste che scende sulla terra e realizza la presenza di Dio in una liturgia sacramentale" (6). Frase esplicativa che offre il doppio vantaggio di definire meglio la liturgia cristiana e di ristabilire nello stesso tempo la sua distanza dalla liturgia ebraica.

LA PREGHIERA

È vero che nelle sue preghiere Gesù ha utilizzato i Salmi (Mc 14,26; 15,34). Dopo la sua Ascensione, i discepoli perseverano nella stessa pratica, stanno nel Tempio, e benedicono Dio (Lc 24,53), osservando la preghiera delle Ore (Atti 2,15; 3,1; 10,9).

Tuttavia, in precedenza, nel vedere il Maestro che si ritirava in solitudine per la preghiera (Mc 1,35; 6,46), per notti intere (Lc 6,12), dicendo Abba, "papà", a Dio (Mc14,36; cf. Rm 8,15; Ga 4,6), i discepoli compresero che la vera preghiera modello era ormai diventata quella di Gesù.

Abba ! Questo termine aramaico, appartenente al linguaggio infantile, non si trova in alcuna preghiera ebraica. "Se ne comprende facilmente la ragione" - scrive il luterano Joachim Jeremias-: "per una sensibilità ebraica, sarebbe stata una mancanza di rispetto, dunque una cosa impensabile, rivolgersi a Dio con un termine così familiare. Che Gesù abbia osato oltrepassare questo limite, ecco qualcosa di nuovo e inaudito. Egli ha conversato con Dio come un bambino parla con suo padre, con la stessa semplicità, la stessa tenerezza, la stessa sicurezza. Quando Gesù chiama Dio Abba, ci svela quale è, alla radice, il suo rapporto con Lui" (7).

---

(5) La parashah è una pericope del pentateuco. L'Antico Testamento inizia con un gruppo di cinque libri, ai quali i Greci hanno dato il nome di Pentateuco (penta, "cinque", teuchè, "strumenti", dagli "astucci" per i rotoli di papiro e, quindi, "libri"). Gli ebrei dettero all'insieme dei libri il nome di Torah, "Legge"; essi sono divisi in 54 pericopi liturgiche.

(6) H. Cazelles . *L'anaphore et Ancien Testament*, "Eucharisties d'Orient et d'Occident", Cerf 1970, p. 12.

(7) Joachim Jeremias, *Abba, Jesus et son Pére*,1966, tradotto dal tedesco, Seuil 1972, p. 68.

Il "PADRE NOSTRO"

Un giorno un discepolo chiede: "Maestro, insegnaci a pregare, come Giovanni ha fatto coi suoi discepoli" (Lc 11,1). Richiesta strana, nella prospettiva del Catechismo; questo discepolo conosce, sicuramente, e recita le tre preghiere quotidiane delle "Ore", ereditate dalle comunità yahviste dell'Antica Alleanza (Dn 6,11; cf. Ps 55,18). Purtuttavia Gesù aderisce alla richiesta, insegnando una nuova preghiera: il Padre Nostro (Lc 11,2-4; Mt 6,9-13), la preghiera cristiana per eccellenza.

Assolutamente originale, essa non è tuttavia senza "paralleli" nell'ambito della preghiera ebraica. Il Catechismo lo afferma e dice la verità a condizione di precisare: nell'ambito della preghiera ebraica posteriore, quella istituita dai maestri della tradizione rabbinica, dopo la distruzione di Gerusalemme del 70.

In effetti, la preghiera, detta della "santificazione del Nome", o Qaddish, redatta in aramaico, in più versioni, secondo il posto che essa trova nell'ufficio sinagogale, non è solamente "parallela" al "Padre nostro" nelle sue tre prime domande; essa ne è l'antitesi esplicita, come si può giudicare da questa versione del rituale ebraico, che viene "ancora" recitata al cimitero, immediatamente dopo l'inumazione di un defunto:

" Che sia santificato il suo grande Nome nel mondo, che Egli nei tempi futuri rinnoverà. Egli resusciterà i morti per chiamarli alla vita eterna; egli ricostruirà la città di Gerusalemme e ristabilirà il Santuario, farà sparire il culto idolatrico dalla terra, e il vero culto sarà ristabilito nel paese. E il Santo, che sia benedetto, regnerà nel suo Regno" (8).

Noteremo con Hruby che questo testo "non ha il carattere di una preghiera per i morti", ma piuttosto quello di un messianismo temporalistico e nazionalista, che chiede la restaurazione politica e la rivincita di Israele su tutti i suoi nemici; e chi sono questi se non i cristiani, sparsi in tutto il mondo? È l'antitesi del Pater, espressione della dottrina del Regno di Dio predicato da Gesù:

"Padre nostro che sei nei cieli, sia santificato il tuo Nome, venga il tuo Regno, sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra" (Mt 6,9-10).

Se si osserva con Hruby che "l'aramaico di Qaddish non è un dialetto popolare, ma la lingua degli accademici, che noi conosciamo dal Targum babilonese, detto d'Ongelons" (9), si riconoscerà nelle differenti versioni, che ci sono pervenute e che figurano "ancora" nel rituale della preghiera ebraica, nient'altro che un'opera di scuola rabbinica, completamente ispirata dal desiderio di contraffare la preghiera dei cristiani "idolatri" per meglio soffocarli.

---

(8) Traduzione di Kurt Hruby, "La prière synagogale", p.82.

(9) *Ibid*. La redazione del Targum è datata tra il 70 e il 135 d.C. (Le Deaut, *Targum de Pentateuque*, Cerf 1978).

L’ EUCARESTIA

Si può fare una analoga dimostrazione a proposito di cento altri “testi e formulari liturgici” dello stesso stile deliberatamente e violentemente anticristiani (10).

Nel caso delle “preghiere eucaristiche”, l’autore del paragrafo n° 1096 afferma che esse “si ispirano a moduli della tradizione ebraica”, ma non fornisce alcun esempio di “modulo”.

La proposizione del Catechismo che tratta dell’Eucarestia è un pò più esplicita: “ i termini *eucharistein* (Lc 22,19; 1 Co 11,24) e *eulogein* (Mt 26,26; Mc 14,22) ricordano le benedizioni ebraiche che proclamano, soprattutto durante i pasti, le opere di Dio: la creazione, la redenzione e la santificazione” (Catechismo n° 1328).

L’ANTICO TESTAMENTO

“Ricordano” è più vago di “si ispirano a”, ma in questi due passi, e più generalmente in tutto il Catechismo, l’Eucarestia cristiana viene ridotta ad una “eulogia”, la quale non sarebbe poi altro che la benedizione ebraica (berakhah). Alla benedizione divina risponde, da parte dell’uomo, una benedizione che è “adorazione e consegna al suo Creatore nel rendimento di grazie” (Catechismo 1078).

“La Legge, i Profeti e i Salmi, che intessono la liturgia del popolo eletto, assieme ricordano queste benedizioni divine e vi rispondono per mezzo delle benedizioni di lode e di ringraziamento” (Catechismo 1081).

È sorprendente che gli autori del Catechismo non abbiano tenuto in alcun conto i lavori di Padre Cazelles che si domanda “se veramente, nel Nuovo Testamento, l’Eucarestia è essenzialmente preghiera di rendimento di grazie e non qualcosa di più”.

Contro gli autori che tendono a non vedere nell’Eucarestia altro “che una lettura e una preghiera di tipo sinagogale, unita alla parte della consacrazione”, il dotto esegeta si domanda “se l’eucarestia non riproponga invece delle parole che, al di là di preghiere di tipo sinagogale, vengano da formule più antiche, legate ai sacrifici del Tempio. Senza cercare nella liturgia farisaica, poco sacrificale, noi dobbiamo scoprire se vi è una liturgia ebraica più antica, andata in disuso con la chiusura del Tempio e la caduta della liturgia sadducea” (11).

I risultati della ricerca sono sorprendenti: il verbo *eucharistein* o i suoi derivati si trovano solo negli autori deuterocanonici, che “l’ebraismo

---

(10) Cf. la tefillah, citata nella nota al necrologio dell’abate Hruby, CRC n°285.

(11) Henri Cazelles, *op. cit.*, p. 13.

più ortodosso escluse dalla tradizione più o meno ufficiale dei libri santi, soprattutto del Pentateuco".

Tuttavia Cazelles riuscì a trovare il suo equivalente ebraico: "tòdah". Si usava questo termine (Lv 7, 12-15) per designare un sacrificio detto "di comunione" perchè era compiuto in banchetti sacri celebrati per la pace, la piena comunione con Dio. La vittima era consumata, dopo essere stata offerta e dopo che tutto il suo sangue era stato sparso, ma nello stesso giorno, perchè l'indomani doveva essere tutto finito. Sembra di essere in presenza di una figura perfettamente espressiva dell'Eucarestia, perchè la vittima doveva essere consumata con focacce di pane lievitato che si aggiungevano ad una oblazione di farina e ad una libagione di vino .

Citando il sacrificio tòdah offerto dall'empio Manasse quando ritornò dall'Assiria, come segno della sua conversione (Ch 33, 16), Cazelles conclude: "Decisamente è un sacrificio di penitenza e di redenzione".

La rovina del Tempio mise fine alla liturgia sacrificale ebraica, ma la tòdah "trovò posto nell'ambito delle comunità cristiane per le quali il vero Tempio era il corpo di Cristo".

IL NUOVO TESTAMENTO

È ben povero questo sedicente "Catechismo", che non trova precedenti al Santo Sacrificio della messa che "nelle benedizioni ebraiche", "soprattutto dopo i pasti" ! E nuovamente per mezzo di un inaccettabile capovolgimento dei ruoli; perchè è la *birkat ha-mazon*, o preghiera ebraica di ringraziamento dopo i pasti, che imita l'anafora cristiana e non il contrario.

L'anafora o "canone" della messa è la preghiera eucaristica al centro dell'azione sacrificale. Essa si apre con una "prefazione", di cui troviamo la formula, forse più antica, nella Didachè (Dottrina) degli Apostoli, scritto cristiano redatto in greco al tempo della prima generazione apostolica, "qualche parte tra il 50 ed il 70 d.C." (12). Essa era pronunciata a tavola dopo il pasto o "agape", come una "Prefazione" all'Eucarestia, che si celebrava dopo questo pasto:

«Dopo che vi siete saziati, rendete grazie (*eucharistasate*) così:

"Noi Ti rendiamo grazie (*eucharistoumen*), Padre Santo, per il tuo santo Nome, che Tu hai fatto abitare nei nostri cuori, per la conoscenza, la fede e l'immortalità, che Tu ci hai rivelato per mezzo di Gesù, tuo Figlio. Gloria a Te per i secoli !

Sei Tu, Signore Pantocrator, che hai creato tutto ad onore del tuo Nome, che hai donato nutrimento e bevanda agli uomini per cui essi gioiscono e ti rendono grazie. Ma a noi tu hai fatto la grazia di un nutrimento e di una

(12) J.-P. Audet, *La Didachè. Instruction des Apôtres*, Gabalda, 1958, p. 199.

bevanda spirituali e della vita eterna per mezzo di tuo Figlio. Prima di tutte le cose noi ti rendiamo grazie per la tua potenza. Gloria a Te nei secoli!

Ricordati, Signore, della tua Chiesa per liberarla da tutti i mali e per renderla perfetta nel tuo amore. Riunisci dai quattro venti questa Chiesa, santificata, nel tuo Regno, che le hai preparato. Perchè Tua è la potenza e la gloria nei secoli !

“Che la tua grazia arrivi e che questo mondo passi!

Osanna al Dio di David!

Chi è santo, venga!

Chi non lo è, faccia penitenza!

Il Signore viene (Maranatha). Amen”

“Lasciate che i profeti rendano grazie, finchè vogliano” (13).

Questa celebrazione di gratitudine si ispira alla preghiera sacerdotale di Gesù (Gv 17). I cristiani “rendono grazie” per il “santo Nome”, per “la conoscenza, la fede e l’immortalità che Tu ci hai rivelato per mezzo di Gesù, tuo Figlio”. Tutto, la stessa dossologia: “Gloria a Te nei secoli !”, dipende dalla preghiera di Gesù: “E ora, Padre, glorificami davanti a te, con quella gloria che avevo presso di Te prima che il mondo fosse. Ho fatto conoscere il tuo nome agli uomini che mi hai dato dal mondo”; “ Padre santo, custodisci nel tuo Nome coloro che mi hai dato”; “La vita eterna: che conoscano Te”; “Essi hanno creduto che Tu mi hai mandato”.

Il secondo motivo di rendimento di grazie (il dono ai cristiani di un nutrimento e di un bevanda spirituali che procurano la vita eterna) insiste,”prima di tutte le cose”, sulla potenza del “Signore Pantocrator” che lo elargisce; ed ecco ancora una imitazione delle parole di Gesù: “Padre, è giunta l’ora, glorifica il Figlio tuo, perchè il Figlio glorifichi Te. Poichè Tu gli hai dato potere sopra ogni essere umano, perchè egli dia la vita eterna a tutti coloro che gli hai dato !”

Infine, nel domandare al “Signore” di liberare la sua Chiesa da tutti i mali, di renderla perfetta, di radunarla dai quattro venti, “questa Chiesa santificata”, per farla entrare in Cielo, i cristiani imitano ancora il loro Signore, che pregava egli stesso il Padre: “di proteggerli dal Maligno”, “di santificarli nella verità”; “perchè tutti siano una cosa sola. Come Tu, Padre, sei in Me e Io in Te, siano anch’essi in Noi una cosa sola, perchè siano perfetti nell’unità”; “Padre, quelli che Tu Mi hai dato, voglio che siano con Me, dove Io sono”.

Questa “Prefazio”, la cui esistenza è innegabile, annuncia l’ arrivo imminente del Signore: solenne avvertimento a quelli che non ne sono degni, perchè facciano penitenza (cf. 1 Co 16, 22).

Questo testo esprime il possesso tranquillo di beni inauditi, appannaggio della Santa Chiesa, oggetto della sua azione di grazie, senza polemiche (14).

---

(13) *Didachè*, X 1-7, tradotto dal testo greco edito da F.X. Funk, *Die Apostolischen Vater*, Tubingen, 1906,

(14) Cf. W. Rordorf, *Les prières eucharistiques de la Didachè*, in Eucharésties d’Orient et d’Occident, Cerf, 1970, p. 77.

In compenso, si riconosce molto bene, nella preghiera ebraica di azione di grazie dopo i pasti, un punto diretto contro i “doni della carne e del sangue”, *matnat basar wa-dam* (carne e sangue del Signore, oggetto dell’ azione di grazie, dell’Eucarestia dei cristiani) oggetto del disprezzo degli ebrei fin dai primi giorni in cui il Signore stesso ne annunciò il mistero nella sinagoga di Cafarnao: “ In verità, in verità vi dico: se non mangiate la carne del Figlio dell’ uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo resusciterò nell’ultimo giorno. Perchè la mia carne è vero cibo e il mio sangue vera bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui”. (Gv. 6, 53-56).

Leggete:

1. «Sii benedetto, Signore, nostro Dio, Re dell’universo, che nutri il mondo intero con bontà, benevolenza e misericordia. Sii benedetto Signore che nutri tutto.

2. « Noi ti rendiamo grazie, Signore nostro Dio, perchè ci hai dato in eredità un paese piacevole, buono e vasto, l’Alleanza, la Torah, la vita e il nutrimento. A causa di tutto ciò, noi ti rendiamo grazie e benediciamo il tuo Nome da sempre. Sii benedetto Signore per il paese ed il nutrimento.

3. « Abbi pietà, Signore, nostro Dio, d’Israele, tuo popolo, di Gerusalemme, tua città, di Sion (luogo) d’abitazione della tua gloria, della casa di David, tuo unto, e della grande e santa Casa in cui il tuo Nome è stato invocato. Nostro Padre, nostro Re, nostro Pastore, che ci nutri, accordaci la sussistenza e occupati di quello che ci è necessario

Liberaci presto dalle nostre angosce e fa che noi non si abbia bisogno di doni di (gente) della carne e del sangue, da cui conseguono pochi doni e grande vergogna. È nel tuo grande e santo Nome che noi mettiamo la nostra fiducia. Che vengano presto, finchè noi siamo ancora in vita, (i profeti) Elia ed il Messia, figlio di Davide ! Ristabilisci prossimamente nel suo luogo il regno della casa di Davide, tuo unto, e regna su di noi, solamente tuoi. Salvaci per mezzo del tuo Nome, facci tornare nel (nostro paese),rallegraci e consolaci in Sion, tua città. Sii benedetto, Signore, che ricostruisci Gerusalemme ! »

4. « Sii benedetto, Signore, (Dio) buono e benefattore » (15).

---

(15) Traduzione di Kurt Hruby. “Birkat ha-mazon”. *La prière d’action de graces après les répas*, in” Mélanges liturgiques offerts au R.P. dom Bernard Botte,O.S.B.”, 1972, p. 205-222. K. Hruby ha stabilito quale fosse il testo primitivo di questa preghiera per mezzo dello studio comparato di più versioni, pervenute fino ai nostri giorni nei rituali, di cui il più antico, quello di Rab ‘Amram Gaon, capo dell’Accademia di Sura in Babilonia, è datato al secolo IX d. C.

Gli ebrei attribuiscono una grande importanza a questa preghiera. Essa è al centro di una vera e propria "liturgia domestica" e, con la preghiera sinagogale, ha assicurato, scrive Louis Finkelstein, "la persistenza d'una piena e autentica vita ebraica dopo la distruzione di Gerusalemme" (16).

Ci si deve domandare per quale influenza il pasto familiare è diventato, presso gli ebrei, una reale azione liturgica quotidiana.

Per rispondere a questa domanda, si devono comparare attentamente i due testi. Rordorf si meraviglia che il padre Audet non l'abbia mai fatto nel suo enorme lavoro sulla Didachè, tanto è evidente la sua dipendenza.

Ma in che senso ? Secondo Rordorf : " i cristiani hanno ripreso, in qualche modo, le benedizioni ebraiche sul pane e il vino" e Hruby,lo stesso. Quest'ultimo attribuisce poi alle preghiere cristiane "un antagonismo cosciente" del quale esse sono totalmente sprovviste. Inoltre, circa l'espressione "la carne e il sangue" (*basar wa-dam)* che designa, nel linguaggio rabbinico, la condizione di morte in generale, egli ne cancella la bestemmia col tradurla, per mezzo di una perifrasi imbarazzata; essa è molto più chiara se si segue l'ebraico letteralmente: "Liberaci presto dalle nostre angosce e non permetterci di aver bisogno dei doni della carne e del sangue che procurano poco, mentre grande è la loro vergogna" (17).

Ma la cronologia dei documenti parla da sola. La Didachè è contemporanea dei primi scritti evangelici, il padre Audet l'ha dimostrato, mentre la versione della *Birkat ha-mazon*, ricostruita da Hruby, è stata fissata a Yabnè, dopo la distruzione di Gerusalemme, dunque dopo il 70 d.C. Dunque non la preghiera cristiana dipende da quella ebraica, ma proprio il contrario è vero. Un semplice esame dei loro rispettivi contenuti è sufficiente per confermarlo.

D'altra parte prima di tutte le preghiere cristiane, esisteva una preghiera ebraica di azione di grazie per il nutrimento che si è ricevuto e per il buon paese, che produce sempre tutto quello che è necessario alla vita del popolo. Il libro dei Giubilei, sicuramente redatto nel II secolo a.C., la mette in bocca ad Abramo. Dopo aver mangiato e bevuto, il Patriarca 1. "benedice" il creatore per il cibo; 2. "rende grazie" per "i giorni di pace" con i quali egli stesso e i suoi figli sono stati favoriti; 3. implora la grazia e la pace per i suoi discendenti per sempre. Questo da solo mostra come i farisei abbiano modificato la preghiera tradizionale cristiana apparsa alla metà del 1° secolo della nostra era. Essi hanno dato all'azione di grazie per il pane spezzato, essenza stessa dell'azione di grazie, secondo Hertz, un contenuto e una forma universali, e al tempo stesso cosmici, tanto che

---

(16) *The continuance of a full and complete Jewish life after the destruction of Jerusalem* . Louis Finkelstein, *The Birkat ha-mazon*, in "The Jewish Quaterly Review", N.S. 19 (1928-29), p. 212.

(17) Tradotto dal testo ebraico pubblicato da David Hedergard, Amram Gaon, part. I, Lund, 1951, p. 63 della parte ebraica.

essa afferma l'amore di Dio per tutte le creature" (18) e non specificamente per i cristiani. Dopo viene la benedizione del "Nome" (che invece i cristiani avevano messo al primo posto) e l'azione di grazie per i privilegi di quelli che hanno ricevuto in eredità il buon paese, che dona questo nutrimento, con l'Alleanza e la Torah. Quanto alla terza "bendizione", essa sostituisce alla preoccupazione per la Chiesa, quella per la città di Gerusalemme, distrutta nel 70, per rivendicarne la costruzione, con la restaurazione della dinastia davidica e il ristabilimento del Tempio e del suo culto sacrificale.

"È interessante, scrive Hruby, far rimarcare che la tradizione ebraica stabilisce dei rapporti tra il ringraziamento a tavola e le benedizioni, che inquadrano le letture liturgiche della Torah, più particolarmente con l'eulogia che segue questa lettura" (19).

Già! E così cogliamo il vero senso della preoccupazione di Gamaliele II, nipote del maestro di S. Paolo (At 22,3; cf. At 5,34) di rivaleggiare con " il Pasto del Signore" celebrato dai cristiani (1 Co 11, 27-34). Ma questa preoccupazione appare soprattutto nel cerimoniale della Pasqua domestica, istituita per rimpiazzare l'antica immolazione dell'agnello nel Tempio, divenuta impossibile dopo il 70.

PASQUA

Un trattato della Mishna, intitolato Pesahim (Pasqua), redatto da R. Yehudah ha-Nassi, verso il 200 d.C., fissa minuziosamente i riti d'una Pasqua istituita da Gamaliele II, e seguita per quasi 2000 anni da tutti gli ebrei che persistono nel rigettare la nuova Pasqua, che è il Cristo.

La notte di luna piena di primavera, ogni famiglia ebrea ricorda l'uscita dall'Egitto come la storia della propria liberazione, e come una figura della liberazione definitiva che il "Messia", quasi un nuovo Mosè, procurerà ad Israele, a tutti i prigionieri e a tutti gli esiliati: "l'anno prossimo a Gerusalemme", secondo l'esclamazione che chiude la cerimonia. Quasi un nuovo Ezechiele, Gamaliele ha composto il rituale di questa festa immaginando il Tempio ricostruito. Egli ha imitato soprattutto la Cena del Signore, che vedeva rinnovata dai cristiani: il pasto ha luogo nelle case private, i convitati mangiano distesi sui divani; devono essere circoncisi, a digiuno; il padre di famiglia fa l'omelia aggadica; canto dell' Hallel (20).

---

(18) Citato da Hedergard, op. cit., p. 147.

(l9) Hruby, La "Birkat ha-mazon", p. 218.

(2O) (Nota del curatore italiano: Con il termine Hallel si indicavano canti di lode, inni, basati su Salmi particolari, che venivano cantati in occasione di feste speciali. Gesù e gli Apostoli conclusero l'Ultima Cena con il canto di Hallel)

Per la Chiesa, la Pasqua, ormai, è Gesù: "La nostra Pasqua, il Cristo, è stato immolato" (1 Cor 5,7). Pretendere di mantenere il rito mosaico di contro al rito cristiano, rivela uno spirito di ribellione (Hb 10, 26,31) che è evidenziato dalla " fede e dalla vita religiosa del popolo ebraico, quali sono ancora professate e vissute". Queste righe di un autore ebreo contemporaneo ne offrono la prova:

"Il dialogo tra l'ebraismo e il cristianesimo (da non confondere con un dibattito tra ebrei e cristiani), al quale tanto aspirano certi circoli ebraici liberali, non è possibile a meno che i portavoce dell'ebraismo siano degli ebrei pervenuti ad un tale grado di "de-ebreizzazione" da aver perso il significato stesso della Torah e dei mitzvoth, e che quelli del cristianesimo, per parte loro, siano scristianizzati al punto da aver perso la nozione dell'Uomo Dio, redentore dell'umanità" (21).

6. *Terzo documento curiale: l'esegesi.*

Gesù e gli Apostoli dettero al nuovo popolo dei credenti il modello della retta interpretazione dei libri sacri, modello sviluppato dai Padri, come San Girolamo, e dai Dottori, come San Tommaso D'Aquino.

Ma nel sec.XV, mentre si fa strada tra gli intellettuali cattolici la gnosi cabalistica, si accredita parallelamente un'esegesi "rabbinica" che vediamo sbocciare in personaggi come Pico in Italia, Reuchlin in Germania, Newton in Inghilterra...

Il Concilio Tridentino stabilì un solido muro dogmatico a protezione dell'esegesi cattolica, mentre l'esegesi protestante progrediva per la strada soggettivistica e secolarizzante. Ma l'illuminismo e il modernismo si aprirono varchi anche in casa cattolica: vi reagirono Leone XIII e Pio XII. Il Concilio Vaticano II ribadì i criteri esegetici tradizionali e, in particolare, grazie ad un intervento correttivo di Paolo VI, la storicità dei santi Vangeli.

Dopo il Concilio, tuttavia, anche fra i cattolici si è diffusa un'esegesi estranea ai criteri tradizionali, debitrice a metodi accreditati in ambienti protestanti sotto egida scientifica ma, in realtà, derivanti da presupposti filosofici ben identificati, tipicamente "moderni".

Questi nuovi esegeti "moderni" sono oggi dominanti dappertutto, anche in Roma, e occupano perfino i seggi della Pontificia Commissione Biblica.

La gente quando sente quest'etichetta - pontificia - pensa subito ad un'aura di suprema autorità magisteriale, ma erroneamente.

Pontificia è anche l'Accademia delle Scienze che accoglie perfino studiosi per nulla religiosi; pontificia è detta anche la recente Commissio-

---

(21) Yeshayahou Leibovitz, *Judaisme, peuple juif et Etat d'Israel*, tradotto dall' ebraico da Gabriel Roth (Thor), Lattes, 1985, p. 197.

(Nota del curatore italiano: mitzvoth, plurale della parola ebraica mitzvah: "comandamento". Si tratta delle leggi, norme, prescrizioni, contenute nella Torah e che per tale ragione devono essere osservate dagli ebrei praticanti. I1 Talmud menziona 613 mitzvoth.)

ne Teologica Internazionale (per tacere d'altro), ma - analogamente alla Commissione Biblica - di nient'altro si tratta che di variopinti organi consultivi, di cui il Pontefice, se vuole, può servirsi per avere dei pareri: questi organi, pertanto, non hanno affatto l'autorità spettante al Magistero affidato all'Apostolo Pietro per confermare i fratelli di fede nell'adesione alla verità salvifica.

Del resto, il Pontefice potrebbe anche avere opinioni coincidenti con i pareri, più o meno maggioritari, dei suoi organi consultivi, ma questo resta fatto soggettivo: l'atto del Supremo Magistero è ben altra cosa e si riconosce non già dalla corte di fiammeggianti mantelli, lucenti mostrine, ondeggianti pennacchi, esibizione di titoli accademici...bensì dalla categoricità della sentenza emanata *ex alto,* specialmente nella sentenza definitiva ed irreformabile.

L'attuale Commissione Biblica, usata dalla Curia Romana e specificamente dal Dicastero che tutela la dottrina della fede, ancor oggi diretto dal cardinale tedesco J.Ratzinger (sicché si potrebbe dire, scherzando, se è lecito, che Ratzinger è l'ordinario "datore di lavoro" della Commissione), ha pubblicato, nel 1993, un suo lungo parere sull'interpretazione della Bibbia in base a procedimenti detti "scientifici" che, dall'analisi letteraria del testo, portano a deduzioni coinvolgenti i contenuti della fede cattolica.

Qui ci limitiamo a far notare: 1) la commissione esalta l'apporto e l'influsso dell'esegesi tipicamente giudaica; 2) la commissione vorrebbe accreditare l'uso di criteri ideologici (in specie: psicoanalitici) in modo così improvvido che i cattolici non ne risultano punto difesi da quelli sicuramente derivati dalla gnosi cabalistica.

Sul primo punto, ecco il testo pertinente:

L'interpretazione della Bibbia ha avuto origine in questo modo. Una delle testimonianze più antiche dell'interpretazione giudaica della Bibbia è la traduzione greca dei Settanta. I targumim aramaici costituiscono un'altra testimonianza dello stesso sforzo, proseguito fino ai nostri giorni, accumulando un insieme prodigioso di procedimenti eruditi per la conservazione del testo dell'Antico Testamento e per la spiegazione del senso dei testi biblici. Da sempre i migliori esegeti cristiani, fin da Origene e san Girolamo, hanno cercato di trarre profitto dall'erudizione biblica giudaica per una migliore comprensione della Scrittura. Numerosi esegeti moderni seguono il loro esempio.

Le tradizioni giudaiche antiche permettono, in particolare, di meglio conoscere i Settanta, Bibbia giudaica, divenuta poi la prima parte della Bibbia cristiana almeno durante i primi quattro secoli della Chiesa e in Oriente fino ai nostri giorni. La letteratura giudaica extracanonica, chiamata apocrifa o intertestamentaria, abbondante e diversificata, è una fonte importante per l'interpretazione del Nuovo Testamento. I vari procedimenti esegetici praticati dal giudaismo delle diverse tendenze si ritrovano nello stesso Antico Testamento, per esempio nei libri delle Cronache

in rapporto ai libri dei Re, e nel Nuovo Testamento, per esempio in certi ragionamenti scritturistici di san Paolo. La diversità delle forme (parabole, allegorie, antologie e centoni, riletture, *pesher,* accostamenti tra testi lontani, salmi e inni, visioni, rivelazioni e sogni, composizioni sapienziali) è comune all'Antico e al Nuovo Testamento, come pure alla letteratura di tutti gli ambienti giudaici prima e dopo il tempo di Gesù. I targumim e i midrashim rappresentano l'omiletica e l'interpretazione biblica di ampi settori del giudaismo dei primi secoli.

Numerosi esegeti dell'Antico Testamento fanno ricorso ai commentatori, grammatici e lessicografi ebrei medievali e più recenti per la comprensione di passi oscuri o di parole rare e uniche. Più numerosi di prima appaiono oggi nella discussione esegetica i riferimenti a queste opere giudaiche.

La ricchezza dell'erudizione giudaica messa a servizio della Bibbia, dalle sue origini nell'antichità fino ai nostri giorni, è un aiuto di primaria importanza per l'esegesi dei due Testamenti, a condizione però di usarla con discernimento. Il giudaismo antico era molto vario. La forma farisaica, che ha poi prevalso nel rabbinismo, non era la sola. I testi giudaici antichi abbracciano un periodo di vari secoli; è quindi importante situarli cronologicamente prima di procedere a confronti.

Soprattutto è fondamentalmente diverso il contesto d'insieme delle due comunità, ebraica e cristiana: in forme molto varie, la religione ebraica definisce un popolo e una pratica di vita a partire da uno scritto rivelato e da una tradizione orale, mentre a radunare la comunità cristiana è la fede nel Signore Gesù, morto, risorto e ora vivo, Messia e Figlio di Dio. Questi due punti di partenza creano, per l'interpretazione delle Scritture, due contesti che, nonostante molti contatti e similitudini, sono radicalmente diversi.

Queste ultime precisazioni non cancellano l'impressione che il credito concesso all'esegesi rabbinica sia eccessivo e alieno dalla tradizione autenticamente cattolica.

Sul secondo punto, si consideri questa pagina estratta dal documento della precitata commissione biblica:

Psicologia e teologia non hanno mai cessato di essere in dialogo tra loro. L'estensione moderna delle ricerche psicologiche allo studio delle strutture dinamiche dell'inconscio ha suscitato nuovi tentativi di interpretazione dei testi antichi, e quindi anche della Bibbia. Intere opere sono state dedicate all'interpretazione psicanalitica di testi biblici. Ne sono seguite vivaci discussioni: in che misura e a quali condizioni le ricerche psicologiche e psicanalitiche possono contribuire a una più profonda comprensione della Sacra Scrittura?

Gli studi di psicologia e di psicanalisi apportano all'esegesi biblica un arricchimento, poiché, grazie ad essi, i testi della Bibbia possono essere meglio compresi in quanto esperienze di vita e regole di comportamento. La religione, come è noto, è sempre in una situazione di dibattito con l'inconscio. Partecipa, in misura molto ampia, al corretto orientamento delle pulsioni umane. Le tappe che la critica storica percorre metodicamente hanno bisogno di essere completate da uno studio dei diversi livelli della realtà espressa nei testi. La psicologia e la psicanalisi si sforzano di avanzare in questa direzione. Aprono la strada a una comprensione pluridimensionale della Scrittura e aiutano a decifrare il linguaggio umano della Rivelazione.

La psicologia e, in altro modo, la psicanalisi hanno portato, in particolare, una nuova comprensione del simbolo. Il linguaggio simbolico permette di esprimere zone dell'esperienza religiosa che non sono accessibili al ragionamento puramente concettuale, ma hanno nondimeno un valore per il problema della verità. Perciò uno studio interdisciplinare, condotto in comune da esegeti e psicologi o psicoanalisti, presenta indubbi vantaggi, fondati oggettivamente e confermati nella pastorale.

Si potrebbero citare numerosi esempi che mostrano la necessità di uno sforzo comune degli esegeti e degli psicologi: per comprendere meglio il significato dei riti del culto, dei sacrifici, dei divieti, per spiegare il linguaggio immaginoso della Bibbia, la portata metaforica dei racconti di miracoli, la forza drammatica delle visioni o dei messaggi apocalittici. Non si tratta semplicemente di descrivere il linguaggio simbolico della Bibbia, ma di comprendere la sua funzione di rivelazione e di interpellazione: la realtà « numinosa » di Dio entra lì in contatto con l'uomo.

Il dialogo tra esegesi e psicologia o psicanalisi in vista di una migliore comprensione della Bibbia deve evidentemente essere critico e rispettare le frontiere di ogni disciplina.

In ogni caso, una psicologia o una psicanalisi che fosse atea sarebbe incapace di rendere conto dei dati della fede. Psicologia e psicanalisi, utili per precisare l'estensione della responsabilità umana, non devono eliminare la realtà del peccato e della salvezza. Bisogna d'altra parte guardarsi dal confondere religiosità spontanea e rivelazione biblica o dal dimenticare il carattere storico del messaggio della Bibbia, che assicura ad esso valore di evento unico.

Osserviamo, inoltre, che non si può parlare di «esegesi psicanalitica» come se non ce ne fosse che una sola. Esiste in realtà, proveniente da diversi campi della psicologia e da diverse scuole, una moltitudine di conoscenze che possono fornire contributi preziosi per l'interpretazione umana e teologica della Bibbia. Assolutizzare l'una o l'altra posizione di una data scuola non favorisce la fecondità dello sforzo comune, ma piuttosto la danneggia.

Le scienze umane non si riducono alla sociologia, all'antropologia culturale e alla psicologia. Altre discipline possono essere ugualmente

utili per l'interpretazione della Bibbia. In tutti questi campi è necessario rispettare le competenze e riconoscere che è poco frequente che una stessa persona sia al tempo stesso qualificata in esegesi e in una o l'altra delle scienze umane.

Per la valutazione della psicoanalisi freudiana (atea, materialista, ascientifica, pericolosa) rimando al mio volume *Critica alla Psicoanalisi,* già citato.

Ma sottolineo: tutte le forme di psicoanalisi che partono dal primato dell'inconscio meritano analoga critica. Ora va tenuto presente che il termine "psicoanalisi" è correttamente attribuito solo a codeste psicoanalisi, che sono tutte riconducibili alla matrice freudiana proprio per il loro fondamentale postulato del primato dell'inconscio (che è anche il sigillo della gnosi spuria).

Il Giornale diretto da Vittorio Feltri riportava il 17/XI/94 la seguente dichiarazione del vescovo di Vicenza, Pietro Nonis:

«In certi momenti storici le forze dell'inferno sembrano prevalere: con la finezza che gli va riconosciuta Satana è arrivato qualche volta a servirsi, per questo, della Sede del Santo Padre».

Questo giudizio mi pare ragionevole non solo scorrendo le vicende dei nostri venti secoli di storia ma anche riflettendo sulle vicende ecclesiastiche contemporanee, specialmente in rapporto ai documenti che abbiamo sopra considerato

7 .Dato che la Curia è organo esecutivo del Pontefice, c'è chi si domanda se e quanto l'operato citato di persone di Curia rispecchi la mente dello stesso Pontefice.

Non siamo certo in grado di rispondere a tale domanda, la cui importanza, d'altronde, non appare dirimente.

La mente di Giovanni Paolo II è discussa da autori di notevole valentìa.

Enrico Zoffoli, per conto della Pontificia Accademia di San Tommaso, ha pubblicato, coi tipi della Libreria Editrice Vaticana, *Ecumenismo ed Umanesimo di Giovanni Paolo II. Assoluta ortodossia del Papa alla luce del tomismo.*

Di tutt'altro tenore lo studio di Johannes Dörmann intitolato *L'étrange Théologie de Jean-Paul II et l'esprit d'Assise,* Éditions Fideliter (112, route du Waldeck, 57230 Eguelshardt, France).

Prescindendo, qui, dalle origini di Karol Wojtyla, è noto ch'egli compì i suoi studi seminaristici durante il periodo bellico d'occupazione, terminandoli con un solo anno di frequentazione presso un Ateneo romano. Ritornato in patria, dopo un contatto stabilito con la cultura ecclesia-

le d'area francese, ha proseguito colà gli studi con preferenze filosofiche riconducibili al pensiero fenomenologico, di nota matrice ebraica.

Tutto questo conta relativamente: un ecclesiastico che, per la sua splendente fede cattolica, viene tratto da un eremitaggio e posto sulla Cattedra del Beato Pietro, non è punto disarmato: egli trova, presso la bimillenaria Cattedra dell'Urbe, molteplici servizi a sua disposizione: è solo lavorando su tale provvidenziale tastiera che egli, se vuole, può ottenere il linguaggio proporzionato alla missione storica cui fu designato non in forza della carne e del sangue ma per la luce proveniente dal Padre Celeste.

Comunque...gli uomini passano, la Chiesa rimane...aspettando il suo Redentore e Giudice, come aveva ben capito Michelangelo.

Il noto scrittore, da poco piamente defunto, Italo Alighiero Chiusano ci ha lasciato questa bella aspirazione/preghiera:

La Venuta

«Vieni, Signore»
«Il Signore ecco viene»
«La venuta di Dio»
«Cristo venturo...»
Non conosco una musica più bella,
più dolce e trionfante.
E non sto a sindacare quale tipo
di venuta sarà.
Vieni, mio Dio,
come soccorritore, ed io esulto.
Come consolatore, ed io giubilo.
Ma vieni anche come giudice,
come vendicatore, come fuoco
di catarsi e castigo, e io - che pure
tremo a questo pensiero -
in fondo all'anima ti aspetto e accetto
con gioia.

VIII

ATTENZIONE AL PRINCIPE DELLA SOVVERSIONE TEOLOGICA

1. Il nostro Meinvielle aveva sagacemente individuato i principali tramiti della sovversione nella teologia cattolica a lui contemporanei: niente di nuovo nei vent'anni successivi: solo ripetizioni e qualche esplicitazione.

Meinvielle aveva anche previsto lo sviluppo di maggior rilievo, quello della cosiddetta teologia della liberazione, ai nostri giorni non del tutto spenta nella regione ibero-americana.

Dagli anni Settanta in poi è diventata sempre più palese la solidarietà che ha legato - fin dall'inizio - tutti i principali teologi della "nuova teologia" (dai quali si distaccò, ad un certo momento, Ratzinger): ormai, però, tutti, con o senza l'acquisito ornamento di ciondoli prelatizi, sono tramontati: restano solo gli epigoni.

Succede, peraltro, che si possa rievocare il detto *defunctus adhuc loquitur*.

Fra tutti i teologi del ventesimo secolo, infatti, il gesuita Karl Rahner è quello più baciato dalla notorietà, fino ad essere idolatrato come «il nuovo San Tommaso».

A lui, principalmente, si deve la famosa «svolta antropologica», lui è il massimo responsabile della «teologia trascendentale» detta giustamente anche «teologia dell'immanenza».

I suoi principali discepoli furono Metz, considerato il vero padre della «teologia della liberazione», e Küng, il mattatore dell'ecumenismo più irenico. Tutti e due furono «pizzicati» da Ratzinger e ormai neutralizzati. Io mi aspettavo che analoga sorte toccasse a Karl Rahner, che aveva difeso strenuamente il suo pupillo Küng davanti al dicastero di Ratzinger e aveva preso a pesci in faccia Paolo VI a causa dell'Humanae Vitae , ma K Rahner non fu toccato. Però i segni che Roma si era stancata c'erano... e finalmente apparve su *L'Osservatore Romano* , in prima pagina, un articolo di un teologo domenicano, Ols, che qualificava il pensiero di Rahner come relativista.

Ols era già noto come buon teologo, ma per salire sul ring con Rahner appariva sproporzionato. Eppure non era neppure pensabile che si potesse scrivere quelle cose nella prima pagina del giornale vaticano senza essere nella manica di Ratzinger e senza il benestare della Segreteria di Stato.

Ols fu sacrificato davanti alla fucileria che faceva la scorta a Rahner, ma il segnale era dato, inequivocabile.

Ciò non impedì alla claque gesuitica di tutto il mondo di continuare a dire mirabilia del «nuovo San Tommaso», che continuò ad essere incensato dappertutto, anche in Italia, anche in Roma, anche da *Civiltà Cattolica*.

Non creda, però, il lettore che tutto il gregge cattolico belasse: in Roma, per esempio, Rahner fu tempestivamente contrastato da teologi di vari Atenei. L'associazione dei teologi cadde in mano rahneriana, ma le voci critiche non tacquero davvero.

Certo, il lettore si può chiedere ragionevolmente cosa facesse il timoniere dei gesuiti... Purtroppo la crisi postconciliare dei gesuiti è stata d'estrema gravità: se ne sono andati via ...in settemila!... e fra loro «pesi massimi»... Una volta mi ritrovai accanto al Padre Arrupe in una riunione prelatizia in cui fungevo, per l'occasione, da verbalizzatore. Mi conosceva e, sicuro della sua benevolenza, gli sussurrai, in risposta al suo amichevole sorriso di saluto: «Io sempre prego per il Generale dei Gesuiti». Arrupe esplorò: «E che cosa domanda per il Generale dei Gesuiti?». E io: «Che comandi!». Arrupe si fece di botto serissimo; un'ombra di dolore velò la sua espressione buona e poi, amabilmente, mi spiegò che lui non mancava al suo dovere.

Comunque, anche per Rahner venne il momento di dover morire e - sebbene siano state intitolate al suo nome perfino delle strade -(a Monaco, s'intende)- il lettore sa benissimo cosa succede quando si va «dov'è silenzio e tenebre la gloria che passò».

La Santa Sede, che ha duemila anni, ha lasciato invecchiare tranquillamente gli adulatori di Rahner, andando avanti per la sua strada, «adelante, con juicio».

Ma eccoti ora una vecchia barca venir fuori a vantarsi di ...Rahner. Fuori metafora: un'amante, non ignota, a dire il vero, Luise Rinser, che pubblica il «commercio epistolare» con Rahner o meglio le proprie lettere di risposta perché su quelle di Rahner il superiore dei gesuiti tedeschi ha posto il veto (edizioni Kösel di Monaco; titolo del libro: «Gratwanderung»).

Ora è su questo veto che io rimango perplesso. Più che giusto sarebbe stato dire: noi abbiamo diritto a questo riserbo per ragioni morali che riguardano la pietà verso il defunto e il ministero dei gesuiti che restano sul campo. Questo sarebbe stato ineccepibile.

Dire invece: *quelle lettere possono dar luogo a fraintendimenti sulla persona del teologo dando adito a false interpretazioni della teologia di Rahner*... questo appare molto ipocrita, gesuitico nel senso deteriore, il più deteriore.

Che il teologo abbia avuto per tanti anni un'amante non dà luogo a fraintendimenti ma a giudizi inequivocabili sulla sua persona.

Quanto alla sua teologia, essa non ha avuto bisogno della Rinser per essere interpretata a dovere e questo è stato fatto da decenni. Ricorderemo appena uno dei critici romani di Rahner, il filosofo Cornelio Fabro.

ln un libro edito da Rusconi col titolo *La svolta antropologica di K. Rahner* , Fabro dice: «Rahner attribuisce allo stesso S. Tommaso la tesi idealistica dell'identità di pensiero ed essere... impresa e metodo che sembra o tradire un'estrema ingenuità e incompetenza o rasentare un proposito esplicito di mistificazione... altera la grammatica del testo, la struttu-

ra del contesto, ignora (od omette volutamente) le fonti, interpola, dà interpretazioni esilaranti o sballate» (pp. 99-100).

Fabro definisce Rahner «aberrante e sistematico travisatore dei testi tomistici» (p. 5), «interpolatore e distruttore della metafisica tomista» (p. 17), «kantianizzatore di S. Tommaso» (p. 116), «autore di frodi ermeneutiche» (p. 161) e di «deformazioni senza possibilità di recupero e di riscatto» (p. 193), «philosophiae thomisticae depravator» (p. 202).

Fabro accusa Rahner di riportare testi tomistici «con le gambe all'aria o senza capo né coda, ossia senza senso» (p. 115), di aggirarsi tra i testi tomistici «come un sordo in un concerto musicale» (p. 117), di esibire una «ermeneutica abnorme e stravolgente dal principio alla fine» (p. 194).

In filosofia Rahner è un «semikantiano» (p. 59), anzi un «materialista gnoseologico» (p. 127); tout-court: «un immanentista» (p. 169).

In teologia Rahner è «il portabandiera del cristianesimo immanentistico» (p. 89), il seguace d'un «unico maestro» venerato, con il quale è «in intima comunione da più di trent'anni» (p. 197): l'ateo Heidegger. Fabro chiama Rahner «il corsaro della teologia contemporanea» (p. 204). Del resto Rahner stesso ha proclamato di «non prendere sul serio le professioni di fede dei Padri» (p. 198).

Come scrittore Rahner è giudicato da Fabro «mistificatore e confusionario» (p. 117), «ambiguo e allettante» (p. 138); Rahner «parla in gergo... il suo stile è barbarico» (p. 127), «farnetica ad occhi aperti» (p. 130), esibisce «stranezze divertenti» (p. 133), «enormità allucinanti» (p. 136). Del resto Rahner stesso ha confessato di «scrivere solo da dilettante» (p. 201). Non basta: Fabro aggiunge che Rahner «non sa rispondere alle critiche» (p. 27) e che difetta di «coerenza e coraggio intellettuale» (p. 51).

Come si vede, non le debolezze carnali, più o meno note, ma i fondamenti teoretici decidono dell'interpretazione da dare a questo Principe del Progressismo Teologico Postconciliare. È ridicolo proteggere questa interpretazione nascondendo le lettere di Abelardo, tanto più che bastano quelle di Eloisa!

2. Ad ogni buon conto, un professore dell'Università di Parma, Giovanni Torti, ha compiuto un esame delle carte della "Nouvelle Eloïse": ecco il suo responso (cfr. *Secolo* 3/1/95):

Il gesuita Karl Rahner, il celebrato e discusso protagonista della «nuova teologia», ha dimostrato la sua statura di uomo amando una donna e soffrendone intensamente, senza per questo fallire come religioso, anzi progredendo nel suo stato di vita. Questo sostiene Luise Rinser, nota scrittrice politicamente impegnata che da molti anni vive sopranutto in Italia, nella prefazione al suo volume dal titolo *Gratwanderung* (Camminare sulla cresta) uscito a Monaco presso l'editore Kosel nel settembre scorso(1994).

Nel libro la Rinser pubblica una parte delle centinaia di lettere da lei scritte al Rahner nell'arco di due decenni. Le lettere di Rahner alla Rin-

scr, più di milleottocento, sebbene giuridicamente appartengano alla scrittrice, non vengono divulgate perché la Compagnia di Gesù ha negato il suo assenso: la Rinser non riferisce le motivazioni del divieto, afferma solo di non comprenderlo perché, a suo dire, quelle lettere fanno soltanto onore a Karl Rahner e, di riflesso, all'Ordine cui apparteneva. Del resto le lettere della scrittrice sono un'eco di quelle del teologo, e quindi contengono molti pensieri e sentimenti di lui. «Sono» dice la Rinser, «assai più di un'integrazione rispetto a tutto ciò che su di lui è già stato scritto e pubblicato, sono il suo diario intimo riflesso nelle mie lettere».

La Rinser dichiara di essersi decisa alla pubblicazione solo dopo molte esitazioni e riluttanze «Sono pienamente consapevole del rischio che corro. Non che vi sia qualcosa di scandaloso (...). Nel caso nostro non si trattava di "amore proibito", si trattava della volontà di sperimentare quello che noi chiamavamo *Beides,* "le due cose insieme": il divino esperimento di essere pienamente esseri umani, pienamente uomo, pienamente donna, pienamente "carne e sangue" e di vivere di più, benché in maniera affatto spirituale. Noi abbiamo osato fare questo "cammino sulla cresta"».

Luise Rinser e Karl Rahner si incontrarono la prima volta a Innsbruck nel febbraio del 1962. La scrittrice, cui era stato suggerito di comporre un libro sullo specifico dell'ascesi femminile, chiedeva consiglio e aiuto al teologo famoso. Ma già nella prima conversazione la Rinser ebbe modo di confidare a Rahner il suo tormento segreto: l'amore «esclusivo» e non corrisposto per M.A., un monaco benedettino, anch'egli, a quanto pare, studioso e teologo. Poteva la Rinser amare un altro uomo, magari di un amore diverso?

Ecco le sue parole:

«Mentre M.A. cercava sgarbatamente di tirarsi indietro e di nascondersi, Rahner era costantemente raggiungibile, di persona o per telefono, e mi scriveva. Scriveva lettere molto belle, quasi quotidianamente, talvolta cinque lettere al giorno e lentamente la sua educazione gesuitica, con l'abitudine alla continua padronanza di sé, fu sommersa dalla sua profonda, calda umanità. Egli *fioriva.* Nessuna meraviglia che io mi affidassi a lui con tutto il mio essere. Io scambiai per amore il mio sentimento e fui tanto imprudente da palesarlo a Rahner. Probabilmente c'era in me anche la speranza di poter così dimenticare l'altro uomo».

Due anni circa, dal 1962 al 1964, durò quello che la Rinser descrive *a posteriori* come l'illusione. Le lettere di *Wuschel* («Ricciolino»)- così la Rinser era chiamata in famiglia e così la chiamava Rahner- a *Fisch* («Pesce», così la Rinser chiamava scherzosamente Rahner perché nato sotto il segno dei Pesci), in questo periodo ne sono prova.

«Tu hai detto una bella parola», scrive la Rinser il 22/5/1962, «la grande parola, la parola magica e santa, *amore.* Hai parlato del tuo *amore* per la prima volta. Io faccio scendere questa parola nella profondità del mio essere e lì voglio tacitamente custodirla». E di lì a poco: «Oggi, proprio oggi, il nostro amore mi si apre come un bocciolo, fiorisce, mi si mostra nel suo nocciolo. Forse perché tu sei in difficoltà, forse perché è Pen-

tecoste, io *so* che mi è lecito, doveroso, possibile seguirti nella tua strada fino alla fine come tua legittima compagna» (11/6/62). «Amato Fisch, *sii felice perché é una felicità poter amare* ed essere riamati (...) Questo nostro amore irraggerà su molti. Irraggialo, amato Fisch» (16/6/62). E ancora il 2/5/1964: «No, non una scialba amicizia fra noi. No, tu hai ragione. Così non va. Noi impareremo (...) a dare all'eros la forma possibile nella nostra situazione».

Ma se le particolari condizioni psicologiche della Rinser favorivano questa eccitazione sentimentale e -diciamo pure- questo oblio della realtà, al fondo il rapporto con Rahner era insidiato da un equivoco non risolto (16/6/1962: «Io non so come questo si accordi con l'amore per M.A. Ma *so* che si accorda. E questo basta, vero?») che prima o poi doveva esplodere.

Racconta la Rinser: «Finalmente si dissolse quell'esile strato di ghiaccio che si era formato sul mio grande amore per M.A. e io mi accorsi di amare soltanto lui di quell'amore che può dirsi esclusivo. Inoltre gli anni del Concilio mi dettero l'occasione di vedere molto spesso M.A. e ora egli osò dimostrarmi i suoi sentimenti. Rahner visse tutto ciò e io glielo dissi anche. Egli si sentì tradito e profondamente ferito da me, dimenticando quello che gli avevo detto sin dal principio e poi sempre ripetuto, ossia che amavo M.A. in modo esclusivo».

In effetti, a cominciare dagli ultimi mesi del 1964 e per qualche tempo, le lettere del!a Rinser hanno spesso toni accorati e accenti ora di implorazione, ora di risentita protesta: «Io non ti ho mai, mai, mai nascosto che M.A. è il mistero della mia vita. Tu devi ammetterlo. Anche se non te l'avessi mai detto, il mio continuo piangere per M.A. era una prova abbastanza chiara (...). Che cosa avrei dato per ricevere da lui una sola lettera come quella che tu ora leggi, piena di calore, di vicinanza, di amorevole sollecitudine» (9/11/1964). «Ti chiedo perdono, perché anch'io conosco molto bene la mia colpa» (1/3/1965).

«Per tutti i diavoli, tu sai che io non amo nessun altro al di fuori di M.A. e di te; ma io dovevo seegliere fra te e M.A. e sono rimasta fedele all' *antico* amore; è una colpa da parte mia?» (9/5/1965). «Tu sapevi fin dal primo incontro che M.A. è il mio grande amore. Non ti ho lasciato nessun dubbio in proposito. E come potevi, tu, prete, tu, pastore d'anime, volere che io amassi te al posto di lui? (giacché si può amare una persona sola...). Io ho soltanto una scelta: o te o M.A. Ho scelto M.A. e anche se tu mi uccidessi non cambierebbe nulla (...) Tu non sei per me, diciamo un semplice amico e lo sai bene. Come si debba chiamare questo nostro rapporto non so. Ma bisogna proprio dargli un nome?» (7/5/1966).

«Di fronte alla tua lettera/*spaventosa,* come tu dici, sono naturalmente perplessa. Che altro posso dirti che non abbia già detto? Le cose stanno semplicemente così: io ho per M.A. un amore *sponsale* e per te un amore diverso, ma sempre amore» (25/5/1966).«Tu proprio non vuoi capire quel che è successo. Te lo dico ancora una volta e mai più (...). Ciò che a Innsbruck sigillammo sull'altare non era l'amore sponsale ma la fedeltà

di un'amicizia profonda e a questa mi attengo (...) Io non sono cambiata: ho soltanto ritrovato M.A. Perché egli è il mio Tu. Proprio perché non sono cambiata, dovevo tornare a M.A.; intendo dire tornare espressamente giacchè, in fondo, non mi ero mai allontanata da lui. Ah, non costringermi a dir sempre le cose che ti fanno tanto male. Ma non posso parlare diversamente. In nome di Dio: è la verità!» (4/6/1966). «Perdona se, per quanto riguarda M.A. e il celibato, sono un po' scostante. Devi capirlo, per favore. Perché fin dal 1956 ho detto (e scritto) a M.A. che lo amo nel suo stato di vita, che insieme con lui amo il suo stato e che proprio nel suo stato voglio essergli di aiuto. Così» (20/5/1966).

In realtà l'accordo col benedettino «ritrovato» permane difficile, a giudicare da taluni passi delle lettere. «È così innaturale» sottolinea la Rinser (9/11/1965) «non tenersi neppure per mano. Lui però teme le fiamme. Quindi lo lascio stare». «Che cosa so io del suo amore?» si domanda.Il 7/5/1966 e il 4/6/1966 confessa che la sua «croce è non poter credere veramente all'amore di M.A. Egli mi dà ora certe "prove", ma io le rimugino tanto che alla fine non sono più tali. E allora sprofondo nel dolore». Il confronto con Rahner sembra ineludibile e M.A. ne scapita sempre: «Sì, va tutto bene fra M.A. e me; non mi fa più soffrire, è aperto e sciolto e lo è *consapevolmente*. È bello quando si trova qui con me, perché negarlo? Ma quel senso di sicurezza che avevo con te non me lo sa dare, perché non possiede la tua grande superiorità. Ha ancora paura di se stesso» (11/6/1966). «Ieri M.A. era mio ospite e ha lavorato qui. È stata una bella giomata, ma ho dovuto dirgli che teologicamente vado molto più d'accordo con te. Mi sento molto tua discepola (...): avverto in continuazione l'enorme influsso che hai esercitato su di me» (3/10/1966).

Superata la crisi tormentosa di questi anni, la Rinser rimase legata da un'arnicizia «profonda e fedele», come lei dice, a Rahner, del quale udì la voce per telefono ancora poche ore prima del trapasso di lui.

Ma il suo cammino spirituale la doveva portare sempre più lontano dall'ortodossia cattolica, fino alla tentazione del dubbio, dell'agnosticismo o addirittura dell'ateismo e poi, attraverso il contatto con le religioni orientali, a una sorta di «religione universale» in cui trova posto anche il cristianesimo. Che parte ha avuto in tutto ciò l'essere stata «discepola» di Rahner?

Non sta a noi dirlo, almeno in questa sede. Ma non possiamo sorvolare sulla gravità di certe ammissioni che si trovano in queste lettere: «Sai qual è la maggior difficoltà che mi viene da parte tua? Che tu sei un "relativista" *(mutatis mutandis)*. Da quando ho imparato a pensare come te, non oso più affermare nulla con sicurezza.(...) Sento che tu mi togli il terreno sotto i piedi» (11/5/65).

Meglio: «Fisch, te l'ho già detto più volte: tu sei terribilmente pericoloso per me. Tu mi educhi ad un relativismo che potrebbe essere mortale se io non fossi, un po' come te, afferrata dall'Assoluto. In sostanza io non oso più fare nessuna affermazione perché subito si affaccia il contrario. In questo modo imparo, sì, a pensare, ma spesso mi chiedo se vi è biso-

gno di dogmi, se vi possano o debbano essere dogmi, se essi colgano effettivamente la verità e così via» (7/6/1966).

3. Ma ecco i ranheriani alla riscossa, in Roma. Si servono della "teologia del Cuore di Cristo" per tentare di riaccreditare Rahner (cfr.*L'Osservatore Romano* 20/2/95*)*.

Fossero stati solo gesuiti...ma ci si è alleato un prelato che si fregia del titolo "Vescovo Ausiliare di Roma". E allora bisogna puntualizzare che la teologia di Rahner non è redimibile neppure in nome del Sacro Cuore di Gesù, perché succube di un immanentismo d'indubbia matrice.

Riproduco di seguito, pertanto, ai fini di tale puntualizzazione, una mia relazione tenuta al II° CONVEGNO DI FILOSOFIA FRIULANA E GIULIANA, celebratosi in Udine nel 1978. Il titolo della relazione:

L'opposizione filosofica di Cornelio Fabro alla contemporanea teologia dell'immanenza.

Ma, anzitutto, è bene, per i più giovani dei miei lettori, far sapere chi sia Cornelio Fabro.

Nato a Flumignano (Udine) il 24 agosto 1911, Cornelio Fabro ha compiuto studi anche di scienze biologiche nelle Università di Padova e di Roma. Nel periodo estate-autunno 1936 è stato borsista nella «Stazione Zoologica» di Napoli, e dal 1935 al 1938 è stato assistente di biologia nella facoltà di Filosofia della Pontificia Università Lateranense. Laureato in filosofia (Pont. Univ. Lateranense, 1931) e in teologia (Pont. Univ. di S. Tommaso, 1937), egli è stato altresì incaricato di biologia presso la Pont. Univ. Urbaniana dal 1938 al 1940. Straordinario di metafisica (1939) e ordinario, tre anni dopo, della stessa disciplina nella stessa Università, ha conseguito, nel 1948, la libera docenza di filosofia teoretica nell'Università di Roma. Straordinario di filosofia teoretica presso l'Istituto universitario «Maria Assunta» di Roma (1954); ordinario della stessa disciplina presso l'Università Cattolica di Milano (1957); ordinario, dal 1965, nell'Università di Perugia, in cui è stato Preside della facoltà di Magistero dal 1965 al 1967; dal 1968 ordinario di filosofia teoretica nella facoltà di Lettere della stessa Università. È, inoltre, docente d'introduzione al pensiero tomistico nella Pontificia Università Lateranense. Nel 1954 è stato invitato dall'« Institut Supérieur de Philosophie » dell'Università di Lovanio a tenere il Corso annuale della «Chaire Card. Mercier», intorno alla partecipazione e alla causalità secondo S. Tommaso. Nel 1959 ha fondato, presso la Pontificia Università Urbaniana, il primo Istituto, in Europa, di storia dell'ateismo. « Visiting Professor » presso la « Notre Dame University » (Indiana, U.S.A., 1965); rappresentante dell'Italia al Convegno dell'UNESCO per la Declaration of the Rights of Man (Oxford, novembre 1965); medaglia d'oro del Presidente della Repubblica italiana per i Benemeriti della scuola, della cultura e delle arti (1964); medaglia d'oro della cultura (Premio Epifania 1968) da parte della Regione Friuli e Venezia Giulia, il P. Fabro è stato anche Perito nel Concilio Vaticano II, Consultore della Sacra Congregazione della Dottrina della Fede, della Sacra

Congregazione dell'Educazione Cattolica e del Segretariato dei non credenti. Membro della Pontificia Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino, della Pontificia Accademia Teologica Romana, della « S. Kierkegaards Selskabet » (Copenaghen); della Pontificia Accademia dell'Immacolata (Roma); della «Société Philosophique de Louvain»; della Società Kierkegaardiana dell'Università di Osaka (Giappone) il P. Fabro ha partecipato anche ai principali congressi di filosofia e di teologia, tra i quali è opportuno ricordare quello tenutosi a Toronto nel 1967 *(Theology of the Renewal)*. Infine, il P. Fabro è stato scelto dal Comitato ministeriale per la commemorazione di S. Tommaso in Campidoglio, la quale ebbe luogo il 7 marzo 1974 e trattò il tema: « S. Tommaso maestro di libertà », alla presenza del Presidente della Repubblica e delle autorità dello Stato e della cultura.

Ed ecco il sommario della mia relazione:

1) L'immanenza moderna 2) Influsso del principio d'immanenza sulla Teologia 3) Il ribaltamento immanentistico della Teologia 4) Il principe della svolta antropologica 5) Alcune perplessità sull'opposizione di Fabro alla Teologia dell'immanenza

Testo:

1) L'IMMANENZA MODERNA

I Padri della Chiesa insegnarono che Dio non ha alcun bisogno di uscire da se stesso, essendo Lui in persona la pienezza di tutte le perfezioni dell'essere, l'ens maximum.

I padri della filosofia moderna, però, insegnarono che neppure l'uomo pensante ha da cercare fuori di sè l'essere: Heidegger afferma—in perfetta continuità con la tradizione razionalistica moderna—che c'è un'appartenenza essenziale e reciproca dell'essere alla coscienza (1). L'uomo, così, interroga l'essere partendo esclusivamente da sè (2), rivendicando la priorità del pensiero sull'essere (3) e prendendo la metafisica della

(1) CORNELIO FABRO, *I1 problema dell'ateismo,* Studium, Roma 1975, p 994s.

(2) *Ivi, p.* 980. « Nel realismo si fa il punto di partenza con l'ente, col plesso reale in atto che è sintesi di contenuto (essenza) e atto costitutivo primordiale (essere); nel pensiero moderno si parte dalla soggettività: I'ente è semantizzato in quanto conoscente, volente, ecc. », cfr. C. FABRO, *La svolta antropologica di Karl Rahner,* Rusconi, Milano 1974, p. 48.

(3) Cfr. *It problema...,* cit., pp. 37, 59, 77s, 392, 651, 667, 692, 1068. Fabro ha messo in rilievo che la distinzione fra « l'essere fonda il pensiero » e « l'essere è fondato dalla coscienza » è idealistica: cfr. *L'avventura della teologia progressista,* Rusconi, Milano 1974, p. 241.

mente come metafisica dell'essere (4): ecco l'immanenza: autocoscienza *immediata* (5), *immediatezza* esperienzale dell'oggetto (6), pensiero come *pura presenza* d'esperienza (7): un cerchio magico d'autosufficienza. Il pensiero cosiddetto laico che esalta la ragione come fondamento ultimo di ogni conoscenza (8) è figlio di questo insegnamento (9). Sennonché tale pensiero immanentistico, come ha ridotto l'essere alla coscienza, così ha ridotto la libertà a spontaneità della coscienza (10), sicché la libertà costituisce l'essenza originaria della coscienza (11).

---

(4) Cfr. *Il problema..., p.* 667. Fabro ha rimarcato che l'idealismo ha assunto la mistica per svuotarla nell'esaltazione dell'Io: *L'avventura..., p.* 85.

(5) Cfr. *Il problema..., p.* 578s. « Tutto ciò che accade nella coscienza deve procedere dall'Io e ritornare all'Io mediante l'Io: è l'essenza del pensiero moderno ». *L'avventura..., p.* 180.

(6) Conoscere come *sentire:* importante rilievo di D'Holbach. Cfr. *Il problema...,* pp. 447, 449, 418n.

(7) Ivi, p. 633.

(8) Ivi, p. 15.

(9) Questa esaltazione, secondo Cornelio Fabro, si rovescia in umiliazione della ragione, incapace di distinguere bene e male (Ivi, pp. 589, 593), di raggiungere qualunque certezza del sapere *(ivi, p.* 940, 982), ridotta al nulla dal dubbio radicale assoluto *(ivi, p.* 985). Fabro parla di *annientamento* del pensiero nella filosofia contemporanea basata sul presupposto dell'immanenza *(ivi, p.* 1015). Difatti, secondo Heidegger, il pensiero, pensando l'essere, pensa il nulla *(ivi, p.* 998). La pretesa autosufflcienza svanisce quando si definisce l'io in rapporto all'altro *(ivi, p.* 981), si svuota quando alla coscienza si lasciano solo le dimensioni del tempo *(ivi, p.* 1045, 1052 s.). Il risolversi della coscienza nel mondo *(ivi, p.* 976) o nella storia (ivi, pp. 917, 927), fa dell'uomo un essere per la morte *(ivi, p.* 1026). L'accordo di Heidegger con Hegel, nota Fabro, è qui: essere e nulla coincidono perché l'essere è per essenza finito (il nulla è il fondamento del finito) ossia spazio temporale e mondano (cfr. *L'avventura..., p. 71).* La coscienza si definisce come essere per la morte perché in rapporto esclusivo a sè perde la sua realtà *(ivi,* pp. 77-78). La novità irriducibile del pensiero moderno, insiste Fabro, è la coscienza come negatività *(ivi,* p. 88).

(10) Cfr. Il *problema...,* pp. 36, 1094. L'illusione di esaltare l'io è durata poco. Il preteso *autotrascendimento* all'interno dell'immanenza, risolvendosi in spontaneità pura (cfr. *La svolta..., p.* 241), si è tutto proiettato nel fenomeno, nel mondo: la *trascendenza* è diventata la mondanità e l'uomo un essere in—e—per il mondo *(L'avventura...,* pp. 83-84), l'io è diventato mero spettacolo e puro luogo dell'evento *(ivi, p.* 122) e il risultato è la schiavitù *(ivi, p.* 187).

(11) Cfr. *Il problema...,* pp. 21, 96, 550, 1011, 1086; *La svolta...,* pp. 93, 16. « Il pensiero moderno concepisce la libertà come incondizionatezza radicale della coscienza » *(ivi, p.* 88). « Il principio moderno della coscienza riduce l'essere alla spontaneità del soggetto e il cogito al volo, che non rimanda che a sè »: *L'avventura..., p.* 74. « ...Si arriva a concepire l'autocoscienza come volontà di volere, che è la libertà come soggettività pura »*(ivi, p.* 85).« Il principio d'immanenza ha l'origine speculativa nell'identità di essere e di pensiero; la sua struttura operativa implica l'identità di pensare e di volere; culmina nella volontà di potenza dell'uomo moderno»*(ivi, p.* 108). Vedi anche *ivi*, pp. 176, 178, 184, 186, 187, 248.

Approfondendo questo aspetto (12) dell'esaltazione immanentistica della libertà (13), Cornelio Fabro focalizza il carattere necessario e postulatorio dell'ateismo contemporaneo (14). La filosofia che si raccorda geneticamente al cogito cartesiano deve riconoscersi atea perché il punto di partenza è ateo in se stesso (15), sono atei i primi anelli della catena (16) e gli altri ancor di più (17). Di conseguenza, tutta la cultura che ne dipende risulta

---

(12) Si tratta solo d'un approfondimento, perché il carattere *fondante* della libertà in Cartesio era già stato focalizzato da Sartre (v. *Il problema..., p.* 978). Vedi anche *L'avventura..., p.* 250. Spinoza non fa che applicare il principio cartesiano (*I1 problema..., p.* 141) — con esplicita identificazione d'intelletto e volontà *(ivi,* pp. 147, 216, n., 533)—e Bayle prosegue sulla stessa linea risolvendo la moralità esclusivamente nella volontà *(ivi, p.* 190).

Il tema—attraverso Kant *(ivi, p.* 550)—è ripreso da Fichte *(ivi,* pp. 84, 560, 579, 582, 584 n., 619) che celebra l'Io come puro volere e, logicamente, da Hegel, in quanto la coscienza si costituisce nel divenire proprio con un salto di volontà *(ivi, p.* 925). La risoluzione del cogito nell'attività *prassistica* pura è ben evidente nel marxismo che pone espressamente il pensiero come secondario *(ivi,* pp. 403, 737, 1014, 1069). La verità dell'essere è parimenti trasferita nel volere da Nietzsche *(ivi, p.* 928), in una concezione assolutamente pura (volere la propria volontà, *ivi, p.* 913) e in perfetta sostituzione della volontà dell'intelletto come essere della coscienza *(ivi, p.* 914), per cui è giusto guardare a lui come al ponte ideale del passaggio al nuovo concetto di libertà come esistenza *(ivi, p.* 923). L'autenticazione del cogito nel volo operata nell'esistenzialismo *(ivi, p.* 904) sigilla il concetto di verità come libertà (Heidegger, *ivi, p.* 956) e come autonomia (Sartre, *ivi, p.* 977).

(13) Tale esaltazione ribalta in nientificazione. In qualsiasi forma di ateismo, nota il Fabro, la libertà si capovolge in necessità *(ivi, p.* 27 s). La scelta, nell'esistenzialismo ateo, è scelta di non scegliere *(ivi, p.* 28), ma già in Hegel, Schleiermacher *(ivi, p.* 614) e Marx *(ivi, p.* 764) la personalità libera del singolo risulta annientata.

(14) L'ateismo è dedotto analiticamente dal principio di coscienza *(ivi,* p. 1016), ossia dal nuovo concetto di essere scaturito dal cogito *(ivi, p.* 34 ss.). Ridotto l'essere al pensiero, il pensiero si fonda da se stesso, volitivamente *(ivi, p.* 1091). La connessione tra dubbio assoluto e ateismo era già stata notata *(ivi, p.* 134). L'affermazione radicale dell'Io coincide con l'espulsione di Dio: Fabro lo ripete ad ogni passo.

(15) L'espulsione del sacro è già insita nel cogito cartesiano *(ivi, p.* 667), già lì è riconoscibile la negazione del fondamento della trascendenza *(ivi, p.* 392) perché è il cogito a porre l'essere *(ivi,* pp. 20, 22, 107 n., 633 s., 701, 922), è il cogito che ingloba l'idea di Dio come prius cognitum fundans cognitionem *(ivi, p.* 1048). Fabro nota che il virus ateistico fu rilevato presente nell'ontologismo cartesiano *(ivi,* pp. 207, 318) e quindi in quello malebranchiano *(ivi, p.* 117), scadente in vari gravi errori teologici *(ivi, p.* 118), cosa che Augusto del Noce ha sottovalutato.

(16) Vedi il cartesianismo di sinistra, Bayle e Spinoza *(ivi, p.* 500) e lo stesso cardine del kantismo, il *trascendentale:* infatti nell'Io Penso kantiano c'è già un consapevole ateismo *(ivi,* pp. 551, 634 s.). Del resto da tempo era stato notato che il noumeno kantiano non poteva che preparare l'ateismo *(ivi, p.* 547).

(17) Fichte ed Hegel, naturalmente, sono i veri fondatori dell'ateismo contemporaneo *(ivi, p.* 632). L'ateismo strutturale della cultura del nostro tempo è manifesto particolarmente in Hegel *(ivi, p.* 1084), sicché Engels poteva giustamente asserire: chi parte dall'hegelismo non può non arrivare all'ateismo *(ivi,* pp. 714, 725). L'esito è stato particolarmente « forte » nel marxismo, per l'assunzione del materialismo (francese e feuerbachiano) nella dialettica hegeliana *(ivi,* pp. 452, 748 s.), sicché l'immanentismo marxista si è posto come riassuntivo e conclusivo *(ivi,* pp. 742, 760, 772). Ma

«evangelizzata» dall'ateismo, sicché, come diceva Marx (18), assistiamo alla disintegrazione del sacro nella coscienza moderna e, quindi, alla logica proclamazione dello Stato ateo (19), come anche al progressivo presentarsi d'una religione (Shaftesbury) (20) e d'una teologia (Strauss) (21) atee.

È evidente che l'ateismo d'immanenza include la negazione radicale di qualsivoglia trascendenza (22) e che pertanto l'IO è concluso nel mondo (23). Così alla religione di Dio si sostituisce la religione dell'umanità (24) e al peccato contro Dio si sostituisce il peccato contro la terra (25).

Non è difficile capire l'opposizione di Cornelio Fabro a questa filosofia anticristiana (26) che—non contenta di rovesciarsi nel nulla (27)—

---

anche lo sviluppo del trascendentale nell'esistenzialismo è ateo, anche in Jaspers *(ivi,* pp. 936, 941), anche in Heidegger, il quale accetta il trascendentale moderno come punto di avvio della filosofia *(ivi, p.* 966s.), ben sapendo che l'ateismo è costitutivo di quel principio *(ivi, p.* 668): « Dio è morto » anche per Heidegger *(ivi, p.* 926 s.). Che Heidegger sia stato ateo un Bonhoeffer non lo dubitò punto *(ivi, p.* 972).

(18) Ivi, pp. 734, 738.

(19) Ivi, p. 736.

(20) Ivi, p. 293.

(21) Ivi, p. 683.

(22) Ivi, p. 1049. Vedi sopra nota n. 10.

(23) Ivi, p. 1045.

(24) Ivi, p. 287. È l'istanza dell'umanesimo nuovo, anche americano, cui si raccorda, fra gli altri, P. Theilhard de Chardin.

25 Ivi, p. 912. È l'istanza non solo di Nietzsche ma anche dei nuovi direttori spirituali. Vi fa riscontro la nuova virtù principe: la fedeltà alla terra.

(26) La qualifica è appropriata e non solo per l'idea che della religione cristiana è propria di Feuerbach *(ivi, p.* 694 s., 702 s., 1009), di Marx *(ivi,* p. 771s.) e, in genere, del « laicismo » (ivi, p. 1070). Il tentativo di riduzione *soggettivistica* del cristianesimo a morale, attraversa tutto il pensiero moderno, da Spinoza *(ivi,* pp. 145, 204) a Shaftesbury *(ivi, p.* 292 s.) a Kant *(ivi, p.* 552 s.) a Fichte *(ivi,* pp. 560, 564, 654) a Dewey *(ivi, p.* 880); e si fa risentimento in Hegel *(ivi,* pp. 603, 676), avversione in Nietzsche, il quale stabilisce l'equivalenza platonismo = cristianesimo proprio per eliminare ogni residuo di trascendenza *(ivi,* pp. 918, 923, 926, 946), equivalenza riecheggiata da Heidegger *(ivi,* pp. 946, 949, 968 s.), specificata in avversione per la rivelazione biblica *(ivi, p.* 968), per l'incarnazione e la redenzione di Cristo *(ivi, p.* 950n.), per la teologia cattolica *(ivi, p.* 973n.) e per la vita della Chiesa *(ivi, p.* 971). Da analoga avversione non è immune neppure Jaspers *(ivi, p.* 934).

(27) La filosofia moderna, secondo Fabro, è precipitata dal nulla del dubbio al nulla del pensiero al nulla dell'essere *(ivi, p.* 84). È una ontologia ma non discorso sull'essere in quanto essere *(ivi, p.* 921), perché pone il fondamento dell'essere nel nulla, in uno strano nulla attivo *(ivi, p.* 9), la libertà, che è un fondamento senza fondamento *(ivi, p.* 111). Fabro non si stanca di ripetere che la filosofia dell'immanenza, avendo finito per indicare l'uomo come *essere nel mondo,* ha posto l'uomo in balia della situazione, sicché l'Io si esteriorizza nel mondo, perdendovisi *(ivi,* 1059). Per Fabro non ci sono dubbi: in fondo alla strada della secolarizzazione ateistica c'è il nichilismo *(ivi, p.* 1098). E scova accuse di nichilismo al kantismo *(ivi, p.* 340ss.), all'idealismo fichtiano *(ivi, p.* 635n.) e schellinghiano *(ivi, p.* 590), oltre che hegeliano *(ivi,* 656 ss.), naturalmente, sia velato nell'interpretazione di destra (ivi, p. 900), sia esplicito in quella

giunge ad accusare di nichilismo il cristianesimo (28). Egli prende sul serio Nietzsche che profetizza come «necessaria la malvagità più estrema» (29); egli prende sul serio Camus che esalta l'innocenza dell'uomo «assurdo» (30): è per questo che egli resta in irriducibile opposizione.

2) INFLUSSO DEL PRINCIPIO D'IMMANENZA SULLA TEOLOGIA

La teologia classica della Chiesa ha presupposto al suo ragionare un'intuizione di fondo: l'essere trascende l'atto soggettivo di pensiero (31). Ma, proprio mentre si depotenziava questa intuizione fondamentale, due influssi nuovi dell'epoca rinascimentale avrebbero indotto la teologia ad un grave malessere:

a) l'influsso del *protestantesimo,* che da una parte avvilì la coscienza in un pessimistico fideismo togliendole qualsiasi punto d'appoggio per elevarsi a Dio (32) e, dall'altra, aprì la via ad una interiorità che presumerà poi di diventare libertà costitutiva (33);

---

di sinistra *(ivi, p.* 978). Ateismo come nichilismo e volontà del nulla emerge anche in Nietzsche *(ivi,* pp. 927, 929). Le affermazioni nichiliste di Heidegger, sulla linea del predetto nullismo hegeliano, riecheggiano ora l'interpretazione di destra *(ivi,* p. 972 n.), ora quella di sinistra *(ivi,* p. 998), altra volta l'equivalenza nietzschiana or ora accennata *(ivi,* p. 944). L'applicazione originale di Heidegger è tale da sbigottire: « Le guerre mondiali sono conseguenza dell'abbandono dell'essere... sono la forma propedeutica della eliminazione fra guerra e pace, eliminazione che è necessaria quando il mondo è diventato non mondo come conseguenza del vuoto prodotto dall'abbandono o dall'oblio dell'essere » (cfr. *L'avventura...,* cit., p. 185). Tali affermazioni sono forse ancora più decise in Sartre *(11 probtema,* p. 976), per il quale la coscienza che « secerne il nulla » e il nulla che « frequenta l'essere » si corrispondono *(ivi,* p. 985): il *pour soi* e *l'en soi si* negano vicendevolmente *(ivi,* p. 976), la libertà è il volto della nientificazione del cogito e « manque d'etre » *(ivi,* 977n.), l'origine del mondo va spiegata a partire dal nulla *(ivi,* p. 979n.): I'ente cade nel nulla (ivi, pp. 984, 986).

(28) Ivi, p. 949. Lo ripete Severino, *ivi, p.* 1096n.

(29) « Il Superuomo mi sta a cuore, non l'uomo, non il prossimo, non il più povero, il più sofferente, il più buono... perché si possa prospettare il Superuomo è necessaria la malvagità più estrema... solo mediante l'annientamento di Dio e dell'umanità inferiore che è gregge e massa il Superuomo si può realizzare » (ivi, pp. 914, 915).

(30) « L'uomo assurdo, *revolté,* irresponsabile, non ha da giustificare nulla, è innocente » (ivi, p. 989 ss.).

(31) Cfr. *Il problema..., p.* 29; il fondamentale principio di contraddizione deriva da questa intuizione originaria.

(32) Cfr. *L'avventura..., p. 191.* Fabro rileva che l'incauta sottolineatura protestante del « Deus absconditus » ha incoraggiato l'ateismo: cfr. *Il problema..., p.* 1094.

(33) Ivi, p. 1089. Sia Hegel (cfr. *L'avventura..., p.* 89) che Marx (cfr. *Il problema..., p.* 734) si rifanno a Lutero come l'iniziatore dell'opera ateistica. Fabro riconduce al protestantesimo la deviazione antropologica (ivi, p. 72) e la stessa secolarizzazione *(L'av–*

b) l’influsso della superficialità razionalistica della *scolastica decadente* (34), che continua in certa odierna neoscolastica.

Questo duplice influsso si è dimostrato convergente nel promuovere l’accettazione, in campo cattolico, del moderno principio d’immanenza che è intrinsecamente ateo, sicché i cattolici che se ne lasciano contaminare sono necessariamente votati all’ateismo: non è infatti giustificato essere teisti all’interno della logica del pensiero immanentistico moderno. I cattolici che coltivasserro l’ambizione di operare una assunzione purificatrice del pensiero immanentistico sarebbero presto disillusi (35).

Per Fabro, esperto perfin dei prodromi del modernismo (36), la «Pascendi» ha fatto un’analisi esatta del principio d’immanenza in teologia (37). Il dialogo del tomismo col marxismo lo trova sprezzante, più che diffidente (38). La conciliazione del tomismo coll’evoluzionismo assoluto americano lo provoca a toni durissimi (39). Ma egli è soprattutto vigilante sull’approccio kantiano (40) e trascendentalistico (41) di certi «tomisti» e specialmente di Rahner (42), come diremo.

A Fabro non sfuggono le incrinature attraverso le quali può entrare la logica immanentistica nel pensiero dei cattolici. La prospettiva dell’esaltazione tecnologica viene dalla filosofia dell’immanenza (43), l’infatuazione

---

ventura..., pp. 80, 84-95). Vedi anche le sue pregnanti considerazioni sul sentimentalismo protestantico (ivi, pp. 90, 92). Fabro ritiene che l’influsso protestante sulla teologia contemporanea che ha seguito la svolta immanentistica sia fortissima.

(34) Cfr. *Il probtema...*, p. 1070; *La svolta...*, p. 158. Gran peso Fabro attribuisce alla separazione averroistica fra scienza e fede (*I1 problema....* p. 216), ma la responsabilità maggiore è da lui attribuita alla concezione formalistica dell’ente nella scolastica (*La svolta...*, p. 216) e alla perdita della distinzione reale di essentia et esse, « la posizione chiave e la tesi più originale della metafisica tomista » (ivi, p. 227). Il peso di questa eredità è evidente anche in Heidegger (*I1 problema...*, pp. 948 n., 972, 992, 993). A sua volta Heidegger influisce sul metodo immanentistico di certa teologia contemporanea (*ivi*, pp. 962, 970). Fabro prese chiara e irritrattata posizione su questo metodo in *Enciclopedia Cattolica*, v. VII, Vaticano 1951, voce « immanenza » cc. 1672-1680.

(35) Cfr. « Studi Cattolici », n. 143, p. 18.

(36) Vedi quel che dice di Cherbury: *I1 problema...*, p. 255.

(37) Cfr. *Enciclopedia Cattolica* , l.c.

(38) Vedi, ad es., *I1 problema...*, pp. 760, 765n.

(39) *Ivi*, pp. 894896, contro il gesuita statunitense Stokes.

(40) Il pericolo non è da sottovalutare: *ivi*, p. 1046 n.

(41) L’ateismo dei materialisti sarebbe quasi una fede devota in paragone del trascendentalismo..., *ivi*, p. 548.

(42) L’ambiguo tentativo—assolutamente inaccettabile—di conciliare il tomismo con il trascendentalismo moderno è tipicamente gesuitico ed è legato ai nomi di Maréchal e Rahner (ivi, p. 85 n.). Fabro fiuta il loro influsso nella neoscolastica che equivoca sul termine «trascendenza» e vacilla sulle prove tomistiche dell’esistenza di Dio (*ivi*, p. 1026 n.).

(43) Ivi, p. 63.

per la scienza sperimentale prepara gli animi all'ateismo (44); quando Fabro sente dei preti che parlano di esperienze religiose al di fuori di ogni religione, dice: questo discorso lo conosco (45); quando li sente accentuare la contrapposizione tra fede e ragione, o sottolineare che la fede è sempre in bilico: dice: questa predica mi è nota (46); e se li sente eguagliare la fede nell'uomo alla fede in Dio, anche allora Fabro sa risalire subito alle fonti (47). L'evacuazione di Dio interpretato come infinito trascendere (48), l'equivalenza ormai corrente fra trascendentale kantiano e trascendenza come risoluzione nella finitezza dell'essere nel mondo (49) non lo sorprendono. Dalla supina accettazione della indimostrabilità dell'esistenza di Dio (50) Fabro trae un'immediata conclusione: questo presupposto immanentistico porta necessariamente all'ateismo. Il gran parlare di mito, demitizzazione e demitologizzazione nella teologia contemporanea non lo meravigliano perché egli sa la vera fonte di queste ciarle (51), come della tanto conclamata sostituzione dell'antropologia alla teologia (52). Il fervore dei neoapostoli per una teologia che non prenda le mosse dalla trascendenza, dall'autorità della rivelazione e dal soprannaturale, ma dalle esigenze vitali e storiche, Fabro sa donde viene (53).

Lo stesso dicasi quando i nuovi teologi rompono con l'ellenismo, mettono il silenziatore sul tema del peccato, inneggiano alla «maturità» del popolo cristiano, polemizzano contro il dualismo54, annunciano la risolutiva era nuova55, propongono l'intero cristianesimo in funzione del progresso della storia56, vacillano sulla natura (57) e sulla missione (58)

(44) Cfr. *L'avventura...,* pp. 82-83.

(45) È il discorso dell'ateo Dewey: cfr. *Il problema...,* p. 873.

(46) È la predica di Heidegger: cfr. *ivi,* pp. 966, 968, 970, 972 n.

(47) Per es.: l'umanesimo ateo feuerbachiano e americano: cfr. *ivi,* p.72, 897

(48) Come insegna Jaspers: cfr. *ivi,* p. 932 ss.

(49) Come insegna Heidegger: cfr. *La svolta...,* pp. 92, 94.

(50) È un luogo comune. Lo ripete Jaspers, cfr. *Il problema..., p.* 932 n., 938. Vedi anche *L'avventura...,* p. 88.

(51) Cfr. *Il problema...,* pp. 600, 609 n., 693, 695, 705, 707, 911, 914, 931 s., 934s., 941.

(52) *Ivi*, pp. 628, 633, 690ss.; 49, 80n., 694, 722, 909. Vedi *L'avventura*....p.97

(53) Ivi, pp. 107, 189. Cfr. *Il problema...*, p. 885.

(54) Cfr. *L'avventura...*, pp. 213-216. Fabro nota che il padre del pensiero moderno è anche il fondatore della psicologia senz'anima: *Il problema..., p.* 399. Il superamento del dualismo dell'anima e del corpo è teorizzato da Spinoza (ivi, p. 534). L'illuminismo francese proclama la negazione della distinzione fra anima e corpo (ivi, p. 443) e il marxismo eredita questa posizione (ivi, p. 1085), già da tempo giudicata ottimo fondamento d'ateismo (ivi, p. 374). La polemica della nuova teologia contro il dualismo ha raggiunto oggi perfino i conventi di monache. Quanto al significato kantiano della « maturità », v. *L'avventura...*, p. 93. In fondo a questa strada c'è, naturalmente, il laicismo più spinto.

(55) *Ivi, p.* 165.

(56) Cfr. *Il problema...*, p. 816.

(57) *Ivi*, pp. 208, 299.

(58) *Ivi*, pp. 693, 695 s.

di Gesù Cristo, oppure riverniciano con terminologia immanentistica moderna il vecchio arianesimo (59).

La benevolenza clericale per la morale autonoma (di derivazione kantiana), per il condizionamento sociale della coscienza (teorizzato già da Marx), per l'avversione antilegalistica (conseguente il radicalismo vitalistico libertario) o per lo stesso relativismo morale (logico risultato dell'oscuramento del soprannaturale), come anche per il transfert carismatico e pneumatologico del « tu » nel « noi » (tanto caro alla immanentistica dialettica buberiana) non può mutare la sostanza di queste idee tipicamente moderne (60). Questa benevolenza, piuttosto, fa la spia d'una resa della teologia alla filosofia dell'immanenza.

3) IL RIBALTAMENTO IMMANENTISTICO DELLA TEOLOGIA

Non mancarono teologi pronti ad avvertire la minaccia che l'ateismo moderno costituisce per la religione (61). Quel che, da parte cattolica tempestivamente mancò, e anche quando l'ateismo era diventato un'alluvione, fu la focalizzazione della sua matrice, che è il presupposto soggettivistico dell'immanenza moderna (62). Purtroppo non mancarono, invece, i preti atei (63);

---

(59) *L'avventura...,* p. 87.

(60) *Respective: ivi,* p. 89; *11 problema...,* p. 768s.; *L'avventura...,* pp. 144, 187.

(61) Fabro indica Campanella (cfr. *L'avventura...*, p. 82) e Fenelon (cfr. *Il problema...,* p. 516) e fa menzione dello zelo di S. Alfonso Maria dei Liguori contro l'ateismo razionalistico del suo tempo.

(62) Fabro nota che mentre un Racine capisce la derivazione spinoziana del razionalismo ateistico, gli ecclesiastici si fissano sulle conseguenze pratiche dell'ateismo. Lamourette capisce che sono in gioco i fondamenti, ma non approfondisce. Bergier capisce che al fondo dell'ateismo c'è il materialismo, ma anche lui non approfondisce. Analoga diagnosi è quella del sacerdote siciliano Spedalieri e del domenicano veneto Moniglia. Un altro domenicano veneto, Valsecchi, si distinse per un'analisi più acuta, con una attenzione speciale per lo spinozismo ma non arrivò alla fonte, il « cogito ». Il domenicano friulano Concina pose l'ateismo in connessione con l'oscuramento del senso morale, ma non scavò per trovarvi le radici della opzione di fondo. Nessuno riesce a cogliere il significato della decadenza metafisica all'interno della scolastica (cfr. *Il problema*..., pp. 230-231, 380-383, 512-519). L'episcopato francese prese posizione, ma la sua diagnosi si limitava a connettere l'ateismo con l'immoralismo, il sovversivismo e il materialismo (*ivi*, pp. 484-492). I teologi protestanti furono ancora più stupidi (*ivi*, p. 669), decorando Hegel del titolo di Defensor Christianismi. Misconoscendo l'ateismo, il discorso teologico, anche quello sano, manca—secondo Fabro—di « situazione ».

(63) Per il caso Tyndal, *ivi*, p. 102. Impigliati nella logica del sensismo materialistico furono i preti Gassendi e Condillac. Istruttivo il caso strombazzato del prete criptoateo Meslier (ivi, pp. 465-476). La crisi modernista svelò l'ateismo di vari preti. L'esistenza di preti atei è ancora attuale. Secondo Fabro la svolta antropologica della nuova teologia in antropologia, come vuole Feuerbach, l'accettazione del trascendentale moderno all'interno della teologia cattolica ha portato gli eredi del formalismo

oggi questa ambigua presenza ha l'aggravante di colpevoli complicità (64), di passive tolleranze (65), di crisi lasciate marcire (66).

Fabro non è affatto tra quelli che addossano a1 Concilio Ecumenico Vaticano II la responsabilità del ribaltamento della teologia in antropologia (67); egli sa chi « incolpare »: nel suo mirino c'è la tradizione gesuitica della metafisica depotenziata, ossia il suarezismo che continua nel maréchalismo kantianeggiante (68); c'è l'habitus trascendentalistico che si traduce nell'etica della situazione e nel travestimento psicoanalitico (69); c'è l'accreditamente cattolico (!) della « teologia » di Feuerbach (70).

---

suareziano alla spiaggia dell'esistenzialismo attualistico, che non è punto teista, com'è logico.

(64) Ecclesiastiche, naturalmente. Fabro accusa espressamente di viltà e applica alla situazione odierna brucianti giudizi di S. Caterina da Siena. Egli ritiene che la situazione della Chiesa in alcune regioni sia tragica (cfr. *L'avventura...*, p. 20) e che l'episcopato odierno abbia gravissime responsabilità (ivi, pp. 19, 128).

(65) Si è tollerato, per esempio, I'aggressione deliberata alla cosiddetta «teologia romana» (*ivi*, p. 31) e il risultato è stato il travolgimento delle Università Pontificie a Roma, specialmente della Gregoriana e della Lateranense (ivi, p. 32). « È in atto nella teologia cattolica il massimo tentativo di rigetto della trascendenza e del soprannaturale » (*ivi*, p. 34), e questo—dice Fabro—sotto gli occhi della Curia Romana.

(66) Si pensi alla drammatica crisi dei seminari (*ivi*, p. 125), che continua, e alla generale crisi dell'autorità (*ivi*, p. 127), lamentata esplicitamente dal successore di Paolo VI, Giovanni Paolo I.

(67) *Ivi*, pp. 42-44. La deformazione del Vaticano II è piuttosto della scuola rahneriana (*ivi*, p. 40).

(68) *La svolta...*, p. 239. Anche la teologia protestante, naturalmente, si è capovolta kantianeggiando con Barth e Bultmann (cfr. *L'avventura...*.p.34)

(69) All'accreditamento di queste pseudoteologie—veri capovolgimenti dell'ascesi cristiana (*L'avventura...*, p. 18) «passate sulla Chiesa postconciliare come un turbine di fuoco facendo il deserto dello Spirito » (*ivi*, p. 14)—, ha contribuito, direttamente e indirettamente, anche Rahner; il suo trascendentalismo ha fatto da base a certi «teologi» dell'etica della situazione (uno è stato esonerato dall'insegnamento a Firenze) e a certi teologi ricettori della psicoanalisi (uno di questi, apertamente rahneriano, è accreditato dall'Università Gregoriana). Questo servizio reso alla psicoanalisi ha significato la proclamazione dell'innocenza degli istinti (*ivi*, p. 13), specie sessuali (ivi, p. 14), che ha avuto da noi il suo campione nel prete ateo Valsecchi (*ivi*, pp. 209, 211-212).

(70) Secondo Baget-Bozzo i concetti antropologici di Feuerbach sono nuovi, « originari » (ossia non legati all'immanentismo), tali da poter essere assunti in teologia trinitaria con profitto, perché le verità di Feuerbach sono contenute nella sintesi cattolica solo allo stato potenziale: sarebbe il caso del concetto della dimensione « comunitaria » dell'uomo (cfr. *L'avventura...*, pp. 129-170). In realtà — osservò Fabro — si tratta della riduzione hageliana dell'uomo a genere, e, in ogni caso, di un tentativo che non salverebbe il mistero. Baget-Bozzo, tuttavia, è tutt'altro che un rahneriano (*ivi*, p. 152), essendo ostile anche agli epigoni rahneriani italiani. Il suo cedimento a Feuerbach annunciava una svolta antropologica a servizio della sinistra politica, palese dal '75 in poi. Il card. Siri esonerò Baget-Bozzo da ogni incarico, ma già nel '73 — ossia al tempo della polemica di Baget con Fabro—precisò, su « Renovatio », che non è possibile salvare un ruolo per il Vangelo all'interno della visione immanentista e ret-

Il ribaltamento in antropologia ha portato la teologia súlle posizioni geneticamente ben note della secolarizzazione e della «morte di Dio» (71), così come i teologi del ribaltamento sono pervenuti nella prassi sulle posizioni del progressismo ideologico e politico. Essi agitavano furbescamente, da principio, la bandiera dell'aggiornamento, sotto la quale nascondevano l'operazione di subordinare la teologia classica ai principi filosofici moderni; poi quella della *reinterpretazione,* sotto la quale hanno nascosto l'operazione di declinare la rivelazione secondo le richieste dell'uomo secolarizzato d'oggigiorno; poi ancora quella della *mediazione,* sotto la quale hanno nascosto l'operazione di ridurre i dati rivelati nell'orizzonte della finitezza (ecco l'orizzontalismo) dell'antropologia heideggeriano-rahneriana (72)... Fabro ha messo fine alla mascheratura. Questa nuova teologia—ha proclamato—è semplicemente la messa in atto della soggettività umana (73), è puro trascendentalismo (74) e il suo procedere non ha niente a che fare con quello della teologia dei Padri (75). L'Associazione Teologica Italiana—associazione privata, senz'alcun rilievo ecclesiale—si era messa sulla strada della svolta antropologica già nel 1966 (e l'Autorità Ecclesiastica stava a guardare). Il ribaltamento era già evidente nel congresso del 1970 (e l'Autorità taceva). Fabro uscì allo

---

tificò il vero concetto di teologia contro le ambizioni della teologia politica: aveva previsto l'esito del suo teologo.

Il collegamento con Feuerbach non riguarda solo Baget-Bozzo (cfr. *L'avventura*..., pp. 129, 148, 152), ma la svolta teologica di cui si occupa Fabro sembra collegarsi piuttosto con la destra hegeliana (ivi, p. 105), salvo finali confluenze per forza di logica.

(71) Ivi, pp. 55-57. Con questo non si vuol dire che i suoi fautori vogliano deliberatamente l'ateismo (p. 64), ma certo essi hanno delle responsabilità, se non altro sul piano dell'ambiguità culturale che risulta dalla loro operazione (p. 44 ss.).

(72) Cfr. *La svolta*..., p. 23; *L'avventura*..., p. 121, p. 106. «L'antropologia trascendentale è l'immissione totale dell'uomo nella realtà *physica* secondo l'uno o l'altro orizzonte della filosofia contemporanea (l'esistenza, l'economia, l'analisi del linguaggio...) in senso orizzontale. Ogni preteso questionare metafisico è sempre a partire dalla temporalità dell'uomo, è un questionare orizzontale sull'uomo (storia) »: *La svolta*..., p. 152.

(73) *La svolta*..., p. 58. L'uomo trae la significanza dei plessi rivelati dalla propria soggettività, dallo sviluppo continuo della civiltà e dai risultati della realtà culturale dell'umanità storica: *L'avventura*..., p. 118.

(74) *L'avventura*..., p. 31. Fabro ricorda: il trascendentale fa capo alla appercezione trascendentale (Io penso) per la scienza, all'imperativo categorico (dovere) per la morale (*La svolta*..., p. 90). Fabro vede nel trascendentalismo un pericolo più grave del comunismo (*L'avventura*..., p. 19).

(75) L'appannaggio di « teologia negativa » è un'operazione di contrabbando: il Dionigi dei « Nomi divini » appartiene ad un altro mondo. La nuova teologia è negativa perché la coscienza partendo dal nulla dell'ente avanza sprofondandosi nell'identità tra essere e nulla (in quanto — avverte Heidegger — I'essere dell'ente è essenzialmente finito): *L'avventur*a..., p. 75.

Il risultato è la riduzione del *Regnum Dei* al *Regnum hominis,* ossia la fine dell'apostolato *(L'avventura*..., p. 125*),* contro la quale è insorto Giovanni Paolo I, che ne ha smentito l'ultima equivalenza (ubi Lenin ibi Jerusalem).

scoperto contro il suo presidente Sartori, apertamente künghiano (76), e contro il segretario dell'ATI, Marranzini, rahneriano (77). Inoltre denunciò il gramsciano G. Ruggeri (78), il marcusiano A. Milano (79), il gadameriano C. Benincasa (80), il relativista voltagabbana D. Bonifazi (81), lo storicista F. Molinario (82), il soggettivista trascendentalista I. Mancini (83), con grandissimo imbarazzo, fastidio e nausea di vari vescovi che avevano coperto i sopra nominati teologi.

Fabro attaccò anche i moralisti della svolta (84) e specialmente colui che figurava come il più « prestigioso » tra di essi, (risparmiando i giovani ripetitori di bassa forza), Enrico Chiavacci (85). E siccome un sociologo (teologizzante sotto l'influenza rahneriana) aveva raggiunto un posto chiave in un organismo della Santa Sede, Fabro attaccò anche lui (86).

---

(76) *Ivi*, pp. 23-24. Secondo Sartori, Küng è per i teologi un modello di spirito scientifico e di ecumenismo. L'insegnamento di Küng è stato dichiarato, ufficialmente, alieno dalla dottrina cattolica con un Monitum della Santa Sede del 1975. Era ciò che noi dicevamo e scrivevamo fin dal 1965. Com'è noto Küng è discepolo fra i più cari di Rahner, che l'ha difeso senza successo davanti al tribunale della Santa Sede. Küng si richiama espressamente alla dottrina rahneriana da lui qualificata hegeliana. Sartori è, naturalmente, rahneriano.

(77) Secondo Marranzini l'antropologia include tutta la teologia. Vuol far teologia sulla linea dell'analitica esistenziale e fenomenologica di Heidegger. Sostiene che lo storicismo è un guadagno da cui non si può prescindere. La sua proclamata esigenza di una variazione del metodo teologico è stata autorevolmente smentita, ma la sua influenza è stata notevole specie fra i nuovi teologi dell'Italia Meridionale. Egli ha osato difendere Rahner anche dopo che costui, dall'Aula Magna della Gregoriana, aveva dato via libera alla liberalizzazione dell'aborto.

(78) *L'avventura*..., p. 110. Ruggeri collega Rahner a Gramsci. Il Ruggeri è stato esonerato dall'Università Urbaniana.

(79) *Ivi*, p. 111. Milano collega la svolta antropologica a Marcuse.

(80) *Ivi*. Benincasa collega la svolta antropologica al relativismo assoluto di Gadamer.

(81) *Ivi*, p. 115. Per Bonifazi « veritas theologica est filia temporis », frase di chiara derivazione bruniana.

(82) Storicismo di derivazione chiaramente rahneriana.

(83) Italo Mancini è notoriamente coperto dal vertice della Conferenza Episcopale Italiana.

(84) L'unico peccato, per essi, è la mancanza d'amore (*L'avventura*.... p. 195): completa relativizzazione dell'etica della situazione accogliendo il principio trascendentale moderno, la nuova teologia morale rifiuta il concetto di natura umana come un contenuto già dato, legato cioè a una concezione metafisica... L'essere si risolve nell'attività di coscienza e la natura umana è di non avere natura. *Ivi*, pp. 199-200.

(85) *Ivi*, pp. 20~211. Il Chiavacci, chiaramente filomarxista, è stato esonerato dall'insegnamento.

(86) *Ivi*, p. 95: è Grumelli, che ora ha abbandonato l'ufficio di sottosegretario nel Dicastero per i non credenti.

Ma l'obbiettivo principale di Rahner è la Compagnia di Gesù (87) e, in particolar modo, i gesuiti rahneriani (88).

4. IL PRINCIPE DELLA SVOLTA ANTROPOLOGICA

Il gesuita Karl Rahner, « vip » della nuova teologia, ispiratore di varie collane, opere enciclopediche e dizionari teologici, direttore di «Concilium», nel quale aveva cooptato Ratzinger, è indicato da Cornelio Fabro come l'artefice principale dello sconquasso d'idee che travaglia la Chiesa contemporanea (89).

Il suo collegamento col pensiero classico è del tutto fittizio (90), mentre è evidente la sua connessione genetica col pensiero immanentistico moderno (91).

---

(87) I gesuiti, perduto il vero tomismo per seguire il suarezismo (*ivi*, p. 114), sono i principali responsabili—tramite la scuola maréchaliana, i Rousselot, i Coreth, i Lotz e i K. Rahner— del ribaltamento della metafisica nell'esistenzialismo fenomelogico heideggeriano (*ivi*, p. 49).

(88) *La svolta...*, pp. 29-30. La degenerazione cui è pervenuta la teologia politica è di ascendenza rahneriana (ivi, p. 193) ed è al magistero di Rahner che Fabro fa ascendere il modernismo della Pontificia Università Gregoriana.

(89) *L'avventura...*, p. 20; *La svolta...*, p. 202. Avviato alla filosofia, fallì la sua prova di tesi`di laurea davanti a M Honecker,,che,.la respinse a causa della insostenibilità dell'interpretazione (idealistica) di S. Tommaso che essa esibiva. Fu pertanto dirottato verso gli studi teologici, ma egli si è sempre definito un *teologo dilettante (ivi, p. 9),* confessando — fra l'altro—d'aver scritto sulla transustanziazione pur ignorando la storia del concetto di sostanza e la sua problematica, come anche sulla Trinità ignaro della dottrina tomistica delle relazioni (*ivi*, p. 200). Si è anche costantemente schernito come filosofo, pur sostenendo che la filosofia è un presupposto trascendentale all'interno della teologia (*ivi*, p. 202). Egli è stato presentato dall'allora decano della Facoltà Teologica alla Pontificia Università Gregoriana, Juan Alfaro, come il massimo ispiratore del Concilio Ecumenico Vaticano II. Alfaro è stato accusato d'eresia dal cardinale Siri.

(90) Usa, infatti, una formula neoplatonica assunta dal grande Autore dei «Nomi Divini», ma a sproposito, in un senso del tutto moderno, fenomenologico, trascendentale, a priori (*ivi*, pp. 144, 146, 148, 151, 153, 234). Quanto al tomismo, Rahner lo stravolge secondo principi autenticamente idealistici *(ivi, p. 9),* come: 1) l'identità tra atto di pensiero, realtà pensata e atto di *esse; 2)* unità di sensibilità e intelletto; 3) unità-identità di oggetto e soggetto *(ivi)*. Rahner è così catturato dalla filosofia moderna da non aver sentito neppure il bisogno di approfondire il confronto — com'egli stesso riconosce—tra la filosofia moderna (da Kant ad Heidegger) e quella di S. Tommaso *(ivi,* p. 24*)*. Anzi, egli omette perfino di precisare ciò che distingue il pensiero moderno da quello classico (*ivi*, p. t5).

(91) Omettendo qui il suo collegamento con il cartesianismo di sinistra di Bayle *(L'avventura...*, p. 197*)* e di Spinoza (*La svolta...*, p. 186), è soprattutto interessante il suo rapporto col kantismo. Rahner attinge dall'Analitica di Kant tesi capitali (*ivi*, pp. 9-10): la sensibilità è intesa, infatti, come la facoltà della ricettività che soggiace unicamente alle forme a priori; I'intelletto è concepito come la facoltà che rende possibile l'oggettività del dato sensibile, come pura spontaneità; la ragione è costitutiva

La sua dipendenza più immediata, poi, è verso Hegel (92) ed Heidegger (93).

a) Rahner è un immanentista. Tesi centrale, postulato incontrovertibile della concezione rahneriana è l'identificazione dell'essere con il conoscere e l'essere conosciuto (94): « l'essere nel suo in sé è essere conosciuto» (95): « essere .e conoscere è la stessa cosa » (96). Dalla sintesi puramente

---

dell'oggetto (*ivi*, pp. 240-241). La coscienza — secondo Rahner — ha una funzione unitaria globale—chiamata «prenozione»—come ce l'aveva in Kant l'Io Penso; anche l'essere—nella presentazione che ne fa Rahner—è in tutto simile all'oscuro indeterminato vuoto tipico della concezione idealista-kantiana dell'essere. La conoscenza— da notare — è solo della sintesi del giudizio, dice Rahner, e questa sintesi è solo formale... ecc. (*ivi*, pp. 34, 53-55, 60-61). Naturalmente alcune posizioni rahneriane sono più marcatamente empiristico-positivistiche (*ivi*, pp. 11-21). I1 neokantismo di Rahner vorrebbe superare Kant ma resta al suo interno (*ivi*, p. 151).

(92) Küng è esplicito nel definire il suo maestro e protettore K. Rahner come hegeliano. Identico il giudizio del card. Siri. Per Fabro la dottrina rahneriana dell'attuarsi dell'anima nella conoscenza sensibile deriva dal concetto hegeliano di autocoscienza (*ivi*, p. 169); hegeliano, inoltre, è l'asserto assiomatico di Rahner che l'uomo è reale solo in una umanità (*ivi*, p. 191); anche il concetto della temporalità dello spirito sarebbe nettamente hegeliano (*ivi*, pp. 213, 216).

(93) « Il pilastro del rahnerismo va posto nell'antropologia trascendentale di *Essere e tempo* di Heidegger, dove l'autore ha convogliato gli sparsi resti della dissoluzione dello gnoseologismo e immanentismo moderno »: *La svolta...*, p. 239. Trascuriamo altri riferimenti all'intuizionismo emozionale di Scheler (*ivi*, pp. 9, 81), all'hegeliano pseudotomista G. Siewert (*ivi*, p. 45), a Rosmini (*ivi*, p. 149) e anche a ciò che ci sembra un esplicito riconoscimento rahneriano del primato dell'inconscio (*ivi*, p. 169) Fabro nota che Rahner non cita mai espressamente né Kant, né Hegel, né il suo « unico maestro » Heidegger (ivi, p. 25), mentre dichiara esplicitamente la dipendenza della sua interpretazione « tomista » da Rousselot e da Maréchal (*ivi*, p. 14), la cui base gnoseologica è notoriamente idealistica (*ivi*, p. 97). Per piegare la teologia all'antropologia trascendentale di Heidegger, Rahner caratterizza la metafisica tomista come metafisica della conoscenza secondo la linea maréchaliana (*ivi*, p. 5). E difatti è d'accordo con Maréchal che Rahner vede all'interno dell'implicazione-identità di teoria del conoscere e di metafisica l'attuarsi costitutivo di una conoscenza di Dio (sulla linea dell'argomento ontologico?): il « Vorgriff » — ossia la « prenozione » — implica la conoscenza di Dio e così gli atei sono cristiani anonimi (*ivi*, p. 212)! Lo sviluppo rahneriano della linea maréchaliana non è interamente condiviso da questa scuola, ma la linea appare omogenea. Coreth critica Rahner (*ivi*, p. 240) ma lui stesso è un trascendentalista (nella linea dell'immanenza), come riconoscono i suoi ammiratori Mondin e Todisco (dalle ospitali pagine del*l'Osservatore Romano*, 12 ottobre 78). La deviazione rahneriana, comunque, non incomincia per l'influsso belga, ma piuttosto per il perdurante influsso spagnolo del suarezismo ossia del formalismo scolastico decadente dei gesuiti. L'indizio, eccolo: Rahner usa promiscuamente ens ed esse... Dio così diventa un «concetto-limite» non è più la pienezza delle perfezioni (*ivi*, pp. 226-227). Forse bisogna risalire al nominalismo medievale per completare l'albero genealogico (*ivi*, p. 102).....

(94) *Ivi* , pp. 47, 97

(95) *Ivi*, p. 47. Già in questa formula tipicamente immanentista c'è l'uguaglianza tra l'uomo e Dio.

(96) *Ivi*, p. 49: L'idealismo non dice niente di più. Vedi anche *ivi*, p. 102.

formale del giudizio, del resto, è impossibile fondare l'in sé, così per Rahner come per Kant (97). Per Rahner la conoscibilità d'un ente si svolge a partire da lui stesso (98), l'ente conosce qualcosa nella misura in cui esso è questo qualcosa (99), il conoscere fonda e costituisce l'essere (100).

b) *Rahner è tendenzialmente materialista.* L'affermazione rahneriana fondamentale (che essere e conoscere sono un'unità originaria) ha un presupposto: l'apriori della sensibilità (101). Dice Rahner: « l'essere è quello concreto delle cose mondane, che è dato dalla sensibilità, è la sensibilità in atto, la stessa coscienza sensibile in atto » (102). L'inclinazione materialistica risulta così evidente e Fabro insiste nel sottolineare che il « sentire » di Rahner è materialisticamente interpretato (103). Fabro riconosce espressamente che l'accusa di materialismo gnoseologico è tutt'altro che ingiustificata nei confronti di Rahner (104).

c) Rahner risolve tutto nel soggetto. Nell'analitica delle intuizioni o funzioni soggettive della sensibilità è inclusa e risolta da Rahner l'intera metafisica (105). L'essere—sia che si chiami « trasparenza » (106) o «questionabilità» (107) o « essente » (108)—è sempre tutto risolto nell'atto di conoscere (109). L'origine dell'essere è puramente « trascendentale »: è l'atto del soggetto che opera la sintesi tipica del giudizio (copula) relativa al mondo della sensibilità (« essere nel mondo »): questo apriori « trascendentale » non trascende il mondo finito, il puro possibile che Fabro chiama col suo vero nome: il nulla (110).

d) *Rahner sostiene una tesi empia.* Poiché il trascendente assoluto della metafisica dell'essere è subordinato al trascendentale dell'apriori soggettivo di conoscenza, il soggetto anticipa e determina l'oggetto con il quale si at-

---

(97) *Ivi*, pp. 53-55: è la posizione tipica dell'immanenza.

(98) *Ivi*, p. 113.

(99) *Ivi*, p. 126.

(100) *Ivi*, p. 220.

(101) *La svolta...*, p. 138.

(102) *Ivi*, p. 45. a L'essere visibile è la coscienza »: p. 160.

(103) *Ivi*, p. 136.

(104) *Ivi*, p. 127.

(105) *Ivi*, pp. 32, 34, 51.

(106) « L'essere è la trasparenza a partire da se stesso », dice Rahner; il conoscere è il trascendentale fundans (*ivi*, p. 141).

(107) Equivale ad «apertura», «puro stare a vedere»: divenire, conoscibilità, conoscere ed essere conosciuto insieme, « essere in con sé », «trasparenza» (*ivi*, pp. 139, 216).

(108) Equivale ad « essere con sé » ed esprime l'attuarsi del conoscere (*ivi*, p. 63).

(109) L'essere perde la sua connotazione realistica e si risolve in impulso, volontà e «amore» soggettivo (*ivi*, p. 141: da notare il richiamo a M. Scheler).

(110) *Ivi*, pp. 157-159.

tua (111). Davanti all'infinito (negativo) del mondo e della storia, I'uomo anticipa tutto, è tutto (112). L'identità assoluta di conoscere ed essere conosciuto (113) divinizza l'uomo (114), il pensiero dell'uomo realizza l'essere del tutto, come in Hegel (115). Solo a prezzo d'una grave incoerenza logica, nota Fabro, Rahner può rifiutare l'esito ateo e nichilistico di Heidegger, suo « unico maestro » (116), e a prezzo d'una soluzione fideistica (117).

e) *Rahner opera una.riduzione avvilente.* Infatti non.solo stravolge il tomismo (118), ma impoverisce il concetto dello spirito, privato dello sguardo immediato sul primo fondamento (119), della complessa articolazione delle sue facoltà e dei suoi atti (120), nonché della trascendenza dell'intelletto sul senso (121). E poiché Rahner identifica essere e conoscere, non gli è possibile neppure distinguere intelletto e volontà

---

(111) *Ivi*, pp. 5-6, 87, 140, 95.

(112) *Ivi*, pp. 146-147.

(113) *Ivi*, p. 33.

(114) Fabro trova in Rahner una patente professione di panenteismo formale (*ivi*, p. 45). L'anticipazione afferrante della coscienza sull'esse (*ivi*,p. 87) ha effettivamente qualcosa di empio: l'apriori della conoscenza—dice Rahner—contiene il disvelamento degli oggetti possibili (*ivi*, p. 126);la facoltà del conoscere—insiste—determina a priori ciò che per essa l'oggetto può essere (*ivi*, p. 144); nel mondo « superformato » dal trascendentale l'uomo vede se stesso (*ivi*, p. 153)... una volta questo si diceva solo di Dio (*ivi*, p. 140).

(115) *Ivi*, p. 45. Il compito costitutivo del conoscere è diretto alla progressiva presa di coscienza che il soggetto fa di se stesso (p. 163), partendo dal nulla, ossia da se stesso (pp. 19-21).

(116) *Ivi*, pp. 96, 157. Fabro vieterebbe a Rahner anche la fede teologica, poiché manca il fondamento della certezza che Dio ha parlato e parla nella storia, I'IO essendo soltanto nel qui e ora (p. 155). Manca, oltre al fondamento della esistenza di Dio, anche quello della sua conoscibilità (*ivi*, p.170).

(117) Ivi, p. 53. Vi sarebbe, alla radice del conoscere, un oscuro amore a Dio (p. 82) che sembra suggerito da Max Scheler (p. 81). L'enciclica «Pascendi» si era già occupata di questa pseudo-soluzione.

(118) «*La svolta antropologica di Kart Rahner*» è uno studio che dimostra, con analitica precisione, questo stravolgimento. Noi non ce ne occupiamo, dal momento che la prospettiva autenticamente tomista del Fabro viene positivamente illustrata in un'altra relazione, quella del Prof. A. Dalledonne.

(119) *Ivi*, p. 57.

(120) Il conoscere umano si svolge in un intreccio di mediazioni, sia quanto alle facoltà (sensibilità, intelletto, volontà) sia quanto agli oggetti (materiali, atti, stati di coscienza, realtà superiori...) che è del tutto eliminato dall'analitica rahneriana (*ivi*, 107-108). È eliminato anche il problema dell'essere (*ivi*, p. 66).

(121) È una tesi centrale di Rahner l'appartenenza costitutiva scambievole di senso e intelletto (*ivi*, p. 83). Rahner confonde in un unico processo i due processi dell'astrazione dell'universale oggettivo, del riferimento oggettivante dell'universale stesso ai fantasmi, e quello profondo della riflessione o ritorno dell'anima sull'oggetto proprio e sull'atto d'intendere (*ivi*, p. 9).

(122). Così la libertà è il principio stesso della trascendentalità (123), autodeterminazione pura, autocoscienza della soggettività formale vuota del Vorgriff (124), autoporsi (125), possesso della propria potenza creativa su di sé (126): siamo così all'atto libero assoluto (127), tipico del pensiero immanentistico moderno (128), che ribalta in nichilismo, come lucidamente ha riconosciuto Heidegger: « l'atto in cui coincide libertà e verità è un afferramento e un trattenere fiero come una rapina: da qui lo spirito aggressivo ed inquieto dell'era atomica » (129).

f) *Rahner conduce il pensiero cattolico a lui prono verso un disastro.*

1) Se l'uomo è soltanto un essere *nel* mondo, il caso, comunque sia camuffato, predomina (130).

2) Una volta risolto l'assoluto della metafisica nella fenomenologia soggettivistica, non c'è più fondamento della pietas, l'animo si indurisce nell'orgoglio del transeunte, la volontà si corrompe nella suggestione degli istinti (131).

3) Se l'essere è disvelato nel fenomeno trascendentale, la verità cede alla prassi e siamo in pieno storicismo (132).

4) Se lo spirito è prigioniero della immediatezza sensibile (comunque camuffata), l'orizzonte mondano risulta invalicabile e avvilente (133).

---

(122) *Ivi*, pp. 182-183, p. 212. Si ripete qui la riduzione del cogito al velle. Lo spirito parte da sé e torna a sé; aspirando a sé fa scaturire la sensibilità (cui si riduce il conoscere) e in questo suo alienarsi, in questo farsi spettacolo, diventa libero (*ivi*, p. 193). Già « I'unico maestro » di Rahner, Heidegger, aveva compiuto la riduzione di verità a volontà (p. 198): da qui deriva quella preapprensione o prenozione o precomprensione o concetto anticipante (Vorgriff) che è l'espressione dinamica del trascendentale rahneriano (*ivi*) e l'impossibilità di distinguere il conoscere dal volere e dall'agire (pp. 62, 143). Fabro nota che proprio il nuovo principio « ens-intellectus-voluntas convertuntur » eleva l'antropologia trascendentale a «scientia scientiarum» assoluta (*ivi*, p. 190).

(123) *Ivi*, p. 187.

(124) *Ivi*, p. 191.

(125) *Ivi*, p. 188. Un raccordo con l'autoctisi gentiliana?

(126) *Ivi*, p. 189.

(127) *Ivi*, p. 89: un assoluto poggiato sulla pura possibilità, si ricordi, ossia sul nulla.

(128) *Ivi*, pp. 28, 64.

(129) *L'avventura...*, p. 185. Il passo richiama alla mente, per contrasto, I'inno paolino: *non rapinam arbitratus est se esse Deum...*

(130) Questo destino è necessario in tutte le filosofie dell'immanenza (cfr. *Il problema...*, p. 1095). Sul piano morale, cadendo la coscienza della propria grandezza in gerarchia, dilaga il rifiuto della responsabilità di essere. Per quest'ultima idea, vedi *L'avventura...*, p. 249.

(131) Ne dovrebbe seguire la rivolta, come contestazione permanente, o il suicidio: *L'avventura...*, p. 309.

(132) La storicità—ossia il dinamismo orizzontale della realtà sociale—realizza totalmente l'essenza umana (*La svolta...*, p. 192). La radice di questo storicismo rahneriano è il fenomeno trascendentale (*ivi*, p. 165), come già in Bultmann, il dissolvitore della teologia protestante che tanta udienza ha ottenuto anche in campo cattolico (*ivi*, p. 17).

(133) *Ivi*, pp. 46-47. *L'avventura...*, p. 314.

5) Se « intellectus et voluntas convertuntur » è legittimato un pluralismo distruttivo e un ecumenismo buffonesco (134).

6) «Esser nel mondo» significa favorire la secolarizzazione, la «demoralizzazione» e la democratizzazione della Chiesa (135); significa immergere lo spirito nel mondo (136) e consegnare la Chiesa all'abbraccio con la filosofia ateistica del mondo moderno (137); significa, alla fine, una morale terrenistica (138).

É dunque evidente che Fabro non salva niente del plesso dei principi rahneriani (139).

5. ALCUNE PERPLESSITÀ SULL'OPPOSIZIONE DI FABRO ALLA TEOLOGIA DELL'IMMANENZA

L'opposizione di Fabro ora succintamente descritta è altamente meritoria non solo per il cattolicesimo ma anche per la cultura. Infatti non può essere un guadagno per l'umanità né che il cattolicesimo perda la propria identità, né che la cultura perda il rispetto per la coerenza logica

---

(134) Per lo sfrontato attacco di Rahner al supremo magistero ecclesiastico cfr. *La svolta*..., p. 203. La « storicità » delle verità dogmatiche deriva dalla soggezione dell'essere all'attività della coscienza (*ivi*, p. 213). La linea « ecumenica » di Rahner è autenticamente espressa in questi termini: «Nessuno in una determinata confessione prenderà seriamente la professione di fede dei propri padri, se egli vuol essere un vero teologo della sua chiesa e non un uomo che porta soltanto il capriccio della sua propria opinione sul mercato dello spirito» (*ivi*, p. 198). Fabro accusò il card. Doepfner di complicità con il Rahner (*ivi*, pp. 97, 204).

(135) Cfr. *L'avventura*..., p. 21.

(136) *Ivi*, p. 103.

(137) *Ivi*, p. 198.

(138) Il terrenismo edonistico di Rahner fu provato dalla sua opposizione all'*Humanae vitae* (in questa occasione Rahner ingiunse al Papa di ritrattare il suo errore!), a fianco di Küng (*La svolta*..., p. 203).

(139) In teologia Fabro è tradizionalista alla maniera di Vincenzo di Lerines che ha determinato perfettamente la necessità ed insieme i limiti del progresso dogmatico (*L'avventura*..., pp. 12, 39).

In filosofia Fabro non rifiuta il dialogo con le contemporanee filosofie dell'immanenza ma esige che esso riguardi il nodo essenziale: la rivendicazione della libertà (*La svolta*..., p. 205). Egli è convinto che l'esigenza più profonda e autentica del pensiero moderno può trovare soddisfazione solo in una prospettiva trascendentistica e cattolica. Ecco le sue parole:

«Se vogliamo approfondire il concetto d'immanenza proprio secondo il pensiero moderno, come appartenenza essenziale al soggetto dell'atto e di ciò che l'atto produce, questo si attua, si realizza solo in una posizione teistica e, in un certo senso, soltanto in una posizione cristiana mediante l'incorporazione in Cristo » (*L'avventura*..., p. 246). Ritorneremo su questa apertura di Fabro alla fine del paragrafo seguente.

del proprio procedere. Fabro chiede solo questo: che ognuno sia se stesso e si presenti lealmente. All'interno dell'immanenza Dio è un intruso. Non basta farsi chiamare teologi per giustificarne la presenza. Introdurre Dio con un'operazione di contrabbando intellettuale non è religioso né intelligente. Pertanto la durezza di Fabro è da lodare.

Tuttavia, nella sua battaglia Fabro ha suscitato qualche perplessità.

A) Egli, infatti, ha poggiato la sua controffensiva sulla solida base della metafisica tomista, da lui genialmente riscoperta e approfondita in rapporto al pensiero antico e al pensiero moderno. In questa sua complessa consapevolezza egli ha ben chiara l'analogia che sussiste tra l'immanenza antica e quella moderna, ma si è preoccupato di sottolineare il carattere rivoluzionario del pensiero moderno. Così egli sa che la virulenza della gnosi antica trapassa nel pensiero moderno, ma si è preoccupato più dell'esito che dell'ascendenza di questo.

L'occasione presente non era adatta per trattenersi su questa accentuazione, ma noi siamo convinti che essa finisca per attenuare la potenza d'urto dell'ariete di Fabro. Noi abbiamo schedato tutti i suoi riferimenti alla gnosi antica e moderna e siamo persuasi che la focalizzazione che ci ripromettiamo degli aspetti permanenti dello gnosticismo valorizzerà ed amplierà l'utilizzazione filosofica e teologica del pensiero polemico di Fabro. Fabro ha scritto che «nella presentazione di un pensiero e nel confronto di varie concezioni speculative, quello che conta e può orientare è la *reductio ad principia*». Noi siamo d'accordo con lui, purché questo non conduca ad una specializzazione storiografica e settoriale che finisca in estraniazione dalla complessa rete dei rapporti culturali. Questo pericolo sussiste. Per sparare con precisione Fabro usa una lente che seleziona l'obbiettivo e imprigiona troppo lo sguardo del lettore, cosicché il nemico può, con qualche successo, sfuggire alla mira perfino usando mimetizzazioni che avresti detto desuete.

B) Spesso, molto spesso, Fabro ha l'aria di opporre all'esito esistenzialistico del trascendentalismo moderno un'alternativa liberante che si chiama Kierkegaard. Il suo intendimento è solo quello di provocare l'emulazione con un esempio di vita vissuta nella riacquisizione (per nulla anacronistica) del vero fondamento dell'esistenza e della libertà; ma il Fabro lo persegue con un fervore tale da guadagnarsi l'etichetta di kierkegaardiano. Egli se ne è difeso, ma tanto poco efficacemente, che noi stessi abbiamo dovuto, in vari ambienti, ridimensionare l'intenzionale portata dei suoi frequenti richiami al pensiero del famoso danese che si liberò, sì, abbastanza, dall'opprimente ipoteca di Hegel ma non completamente da quella di Lutero. Fabro è apparso troppo affezionato al suo oscillante personaggio e questo, pur non impedendo al nostro Autore di tenere indispensabili distanze, è riuscito a qualificare indebitamente la sua strategia.

Questo tema non era direttamente pertinente a quello da noi prescelto; ma certo ha un rapporto con esso. La « svolta », infatti, coincide con

la perdita del vero significato dell'essere. Ma con quale vantaggio si può offrirle, in alternativa positiva, Kierkegaard?

Noi abbiamo già schedato di Fabro ciò che giova all'assunto di una equilibrata utilizzazione di Kierkegaard in un discorso che sia di base tomista e di inquadratura cattolica e riteniamo di rendere un servizio—sia pur modestissimo—al pensatore friulano e alla causa per la quale egli si batte, nel preparare, per una rivista non troppo specialistica, la « messa a punto » che ci sembra desiderata.

C) Infine è evidente che Fabro conduce questa battaglia di opposizione da *solitario,* il che diminuisce certamente il risultato da conseguire.

Non diciamo che egli non abbia seguaci. Tutt'altro! Sebbene non numerosi, essi rilanciano l'opposizione filosofica di Fabro su cerchi di opinione sempre più vasti. Ma quel che manca a Fabro è il collegamento con altri pensatori cattolici che, pur avendo un diverso taglio mentale, sono del suo stesso sentimento e che potrebbero offrirgli sostanziali punti di raccordo, sì da permettere di colpire uniti un avversario il quale ha molto bene organizzato i propri quadri culturali.

Non posso lasciar passare la presente occasione senza mettere in luce questa carenza con un esempio che mi è suggerito dalla presenza, preminente in questo Congresso, di Augusto Del Noce.

Il nostro Presidente—è noto—non è della stessa parrocchia speculativa di Fabro, cioè: non è un tomista. Anzi, non è neppure uno speculativo, ma uno storico. Come storico, tuttavia, ha concentrato la sua attenzione sull'albero genealogico dell'ideologismo ateistico contemporaneo e per questa via ne ha raggiunto la matrice. Fabro è partito dal principio dell'immanenza e ne ha visto il necessario sviluppo logico fino al negativismo contemporaneo; Del Noce è partito, invece, da qui e ha raggiunto il postulato (140) iniziale. Questo, per Fabro, è il formalismo che si esprime poi nel cogito; per Del Noce è, piuttosto, la deformazione (o la negazione) della creazione libera e del peccato (ma questa negazione è già implicita nel cogito, riconosce anche Del Noce). A parte la differenza di partire dalla decadenza della scolastica o dal cartesianismo di sinistra, tutti e due ritengono che il pensiero moderno è radicalmente opposto a quello classico e cristiano, tutti e due hanno preso pubblicamente posizione contro i teologi modernisti che sottovalutano questa opposizione.

Ravvicinando l'obbiettivo, inoltre, tutti e due sono concordi nel ritenere che, per l'epoca contemporanea, il punto d'esplosione è il neoumanesimo feuerbachiano e che da quel punto in poi la teologia cristiana è completamente deformata per essere assorbita nella secolarizzazione progrediente. Non basta: tutti e due sono espliciti nel riconoscere la de-

(140) Anche Fabro parla di ateismo postulatorio (*Il problema...,* pp. 56, 140).

bolezza del socialismo nel suo tentativo di voler superare il capitalismo muovendo dalla stessa concezione materialistica dell'uomo come essere sensibile economico (141), tentativo appesantito da un ateismo, tutto sommato, non puro (142). Non bisogna neppure esagerare la differente *sottolineatura,* da parte dei due autori, del punto terminale dello sviluppo immanentistico contemporaneo (il marxismo per Del Noce, l'esistenzialismo per Fabro). Fabro riconosce che anche il marxismo è sviluppo coerente del cogito e che non c'è vera opposizione sul piano del fondamento fra l'esistenzialismo e il marxismo (143).

Di più: Fabro riconosce una convergenza del materialismo storico e dell'esistenzialismo ateo nell'accettazione dell'essere in situazione (144).

D'altra parte, Del Noce ha ultimamente parlato di necessaria evoluzione del marxismo in un prassismo geneticamente connesso con lo sbocco idealistico del trascendentalismo moderno. Ed è certamente significativo che Fabro abbia sempre visto il prassismo (verità come azione) quale ateismo puro (145), come anche la coincidenza dell'empirismo idealistico con la formula marxistica ed esistenzialistica (146).

Esiste, quindi, fra questi due autori una intesa sostanziale su varie tesi fondamentali. È un peccato che non vi sia raccordo operativo fra di loro. Forse Del Noce si sarebbe risparmiato quei giudizi ottimistici sull'ontologismo che gli hanno sollevato contro notevoli riserve, da parte cattolica. Forse Fabro sarebbe riuscito a dare al suo pensiero un'incidenza sul piano ideologico e politico che era senza dubbio auspicabile e che gli è completamente mancata. A meno che egli abbia deliberatamente evitato questo impatto per una concezione forse troppo aristocratica della filosofia.

D) Ad un'ultima perplessità voglio accennare, ma solo per respingerla. Il rigore combattivo di Fabro ha suggerito a qualcuno il sospetto che il nostro Autore sia infetto di un pessimismo che sarebbe più manicheo che cattolico.

---

(141) Cfr. *Il problema*..., pp. 744, 757.

(142) Del Noce parla di residuo messianico-escatologico (nel marxismo), Fabro di ateismo « ambiguo » (cfr. *Il problema*..., pp. 1086, 49). Tuttavia Fabro è perfettamente consapevole dell'impossibilità del dialogo cattolico-marxista (*ivi*, pp. 750 n., 104, 870 n.) e della chiusura marxista al minimo presupposto d'un dialogo (*ivi*, pp. 733-736). Del resto un allentamento della ostilità marxista contro la religione è solo funzionale (*ivi*, p. 747). Nessuna disponibilità, quindi, a concedere credito al berlinguerismo (pratica della strategia gramsciana).

(143) *Ivi*, p. 1014. Vedi anche «*Tra Kierkegaard e Marx* », Firenze 1953.

(144) *Ivi*, p. 939. Forse anche il fatto (*ivi*, p. 903) che all'esistenzialismo sartriano venga riconosciuta una maggiore radicalità conseguenziale di quello heideggeriano potrebbe rientrare nella nostra prospettiva, data la collusione marxista di Sartre. Da notare che Fabro ha tradotto e commentato Feuerbach, Engels e Lenin: questa attenzione è eloquente.

(145) *Ivi*, p. 871 ss.

(146) *Ivi*, p. 818.

In realtà Fabro non solo ammette che la luce di Dio è presente anche nell'epoca della secolarizzazione (147), ma che fra pensiero moderno e tomismo vi sono istanze convergenti nell'incontrarsi (148) e anzi, che c'è un apporto del pensiero moderno alla cultura cristiana così importante da non poter essere trascurato (149). (Qui termina la mia relazione).

4.*Variazioni del razionalismo:* questo potrebbe essere il titolo della scontata teologia definita "critica", "progressista", "nuova".

Insorge, in ambiente cristiano, come sappiamo, alla fine del Medioevo, celebra i suoi trionfi nell'illuminismo e suggerisce a Kant di porre "la religione nei limiti della ragione"; dopo di lui abbiamo il trascendentalismo in tutte le salse. All'inizio del nostro secolo un Hermann Cohen (come ti sbagli?) rilancia il trascendentalismo religioso con il libro "La religione della ragione" (*dalle fonti dell'ebraismo* , tanto per non sbagliare, precisa ora l'editore italiano) e Buber da una parte e Tillich dall'altra fanno eco; ecco, alla fine, anche i paolini alla scuola del "nuovo" profetismo. Non si accorgono del travestimento della cabala.

Adesso va di moda il femminismo in teologia.

I libri di "teologia al feminino" non si contano più, specialmente in Germania (dove certi noti vescovi, con nomi di famiglia che valgono da soli un bijou, insistono per ridiscutere contro Roma l'ordinazione sacerdotale delle donne).

Forse questo "sviluppo" il nostro Meinvielle - pur sapendo che la "ragione" cabalistica è femmina - non l'aveva ben focalizzato. Probabilmente non sapeva che la prima *donna rabbino* fu "ordinata" in Germania nel 1935 e che già nel 1972 tali "sacerdotesse" erano già trecento in Europa. Adesso, poi, ce ne sono anche a Gerusalemme.

Perciò si dà per scontato che gli "altri" si adeguino. Prima o poi, si dice, anche Roma si deve adeguare. Come succederà per il Giubileo del 2OOO. Gerusalemme incasserà anche questo.

---

(147) « L'umanità non è stata mai completamente corrotta, c'è stata sempre una luce, un barlume della luce di Dio »: *L'avventura*..., p. 239. In altre parole: alcune idee sono completamente corrotte, ma l'umanità non nella stessa misura.

(148) *La svolta*..., p. 28: « Nel pensiero moderno si è venuto sempre più chiarendo che il momento costitutivo della verità appartiene alla fondazione del problema dell'essere, mentre il problema risolutivo della esistenza appartiene alla fondazione della libertà: così la metafisica non si chiude in sistema ma apre la prospettiva della storia. È in questa doppia istanza che pensiero moderno e tomismo si devono incontrare. »

(149) *L'avventura*..., pp. 218-219: « Il pensiero moderno ha approfondito come mai prima il concetto di soggettività come costitutivo della libertà e perciò il fondamento della personalità come sintesi libera spirituale... questo può essere di grande vantaggio anche per la fondazione cristiana della libertà.»

Il tema della libertà attraversa tutta l'opera di Fabro ed è spesso «bandiera» in numerosi titoli dei suoi scritti (cfr. A. Dalledonne, *Bibliografia del P. Cornelio Fabro*, « La Panarie », n. 37, sett. 1977). Ma è lecito ritenere che tale amore occuperà ancora il nostro Autore.

IX

DALLA CABALA AL PROGRESSISMO CATTOLICO ITALIANO ANCHE CON LA MEDIAZIONE DELL'ONTOLOGISMO ACCREDITATO DA AUGUSTO DEL NOCE

1. La deriva cabalistica verso il progressismo anche sociopolitico è stata molto ben studiata da Julio Meinvielle che individuò in Maritain uno dei principali responsabili - a partire dagli anni Trenta - del coinvolgimento dei popoli cattolici in quella rete secolaristica, agnostica, e - quindi -tendenzialmente, anche se ipocritamente, totalitaria, i cui esiti nichilistici sono sotto i nostri occhi.

La fine ingloriosa della maritainista "Democrazia Cristiana" avrebbe potuto indurre ad un rinsavimento dei cattolici italiani se ci fossero stati sicuri maestri calati tra la gente (voglio dire: nel tessuto vivo della cultura). Invece l'Italia non ha avuto questa grazia.

Nel generale conformismo degli anni Sessanta-Settanta spiccò - è vero - una voce abbastanza forte ed originale nel denunciare la coerenza dello sbocco tragico del pensiero ateo moderno nelle due versioni liberal-capitalista e socialmarxista: la voce di Augusto Del Noce. Anzi questo professore si rese benemerito per analisi preziose relative alle connessioni genetiche della cultura dell'Italia moderna, analisi capaci di allertare tutte le coscienze non ancora schiavizzate dalla gnosi.

2. Per dirla intera: sembrò che, negli anni Ottanta, Augusto Del Noce, onorato dal Vaticano, imbucatosi nel Senato della Repubblica, non più ignorato dai mezzi di comunicazione sociale ...potesse rappresentare una bandiera di riscossa.

Non mancò neppure l'adesione ad A.Del Noce di un movimento giovanile di massa capace di rendere capillare, sull'intero territorio nazionale, il ripensamento critico dell'ateismo e del secolarismo che distingueva il professore approdato allo Studium Urbis: il Movimento di Comunione e Liberazione.

Quel che mancò fu la purezza dell'alternativa positiva che Del Noce non poteva dispensarsi dall'indicare, come - d'altra parte - il necessario discernimento delle guide spirituali del movimento ora nominato cui gravava il dovere di profetare la sterilità dell'alternativa delnociana.

Purtroppo Del Noce, ritrattosi dal giovanile progressismo, non era un teoretico; si avvertiva, inoltre, nel suo linguaggio una aridità spirituale estranea alla "pietas" e alla "sapientia" parenti della grazia soprannaturale. Anche Comunione e Liberazione, del resto, fondata da due ecclesiastici (Gius-

sani e Ricci) non immuni da serie riserve, ha sempre camminato tra equivoci più o meno gravi (talvolta gravissimi). Così il benefico contributo delnociano è risultato soltanto parziale nella perdurante crisi culturale italiana.

Tuttavia Del Noce è frequentemente citato come un "santo padre" nell'ambiente che vorrebbe contrapporsi al progressismo: l'inganno, dunque, continua.

Ho pensato opportuno, dunque, sottoporre qui al giudizio del lettore una mia relazione tenuta, nel 1992, in un congresso filosofico udinese dedicato al pensiero di Del Noce.

In essa ho cercato di chiarire la connessione del pensiero delnociano con l'ontologismo (corrente che rientra nel soggettivismo immanentistico moderno) e, quindi, la sua invalidità ad armare i giovani per il radicale confronto cui si devono preparare.

3. Riproduco di seguito il testo della mia relazione/intitolata: PENSIERO CATTOLICO ED ONTOLOGISMO: LA PROSPETTIVA DI AUGUSTO DEL NOCE.

Ontologia può significare «intelligenza del reale», ma *ontologismo* può avere significati diversi perché frequentemente - come ha fatto notare A. Del Noce - «il dominio degli *ismi* è quello della perversione per cui un'attività umana viene tramutata in idolo» (1).

Il pervertimento cui ora alludiamo è il razionalismo, che nell'antichità si è vestito di gnosticismo e in età moderna si è presentato come laicismo: nell'un caso e nell'altro la presunzione del logos umano porta ad un suicidio (2) tra l'uno e l'altro smarrimento c'è l'equilibrio del pensiero cattolico che afferma, sí, la potenza del logos umano ma in gerarchia e collaborazione col Logos Divino assolutamente trascendente (3); fu nel

(1) A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione,* Milano 1970, p. 88.

(2) «Non penso - scrive Del Noce - ad uno sviluppo del pensiero gnostico dopo il cristianesimo, di cui il pensiero rivoluzionario rappresenterebbe l'ultimo anello; piuttosto ad un incontro, dopo Hegel, tra pensiero rivoluzionario e pensiero gnostico» (cfr. *I caratteri generali del pensiero politico contemporaneo, I, Lezioni sul Marxismo,* Milano 1972, p. 76).

Ma - pur con questa seria attenuazione - Del Noce è esplicito nel riconoscere che «l'incontro» stabilisce una connessione tra «il frammento di Anassimandro» e il razionalismo moderno in un quadro unitario gnostico (cfr. *Il cattolico comunista,* Milano 1981, p. 186); anzi, egli afferma che il frammento di Anassimandro è la base del razionalismo moderno (cfr. *L'epoca della secolarizzazione,* Milano 1970, p. 151; *I1 problema dell'ateismo,* Bologna 1964, pp. XXIV ss.).

(3) Già nel V.T. il potere conoscitivo umano si estende a tutte le creature materiali e arriva fino a Dio, ma «in lumine tuo videbimus lumen», dice il Salmista; nel N.T., poi, San Paolo è esplicito sul permanente potere di conoscere la Divinità attraverso le perfezioni create, ma egli è altrettanto esplicito nell'affermare che la gnosi perfetta è realizzata dall'uomo solo in collaborazione con Dio. San Tommaso diede teorizzazione magistrale di questo equilibrio (anche il Concilio Vaticano II lo definisce «guida» nell'educazione dell'intelligenza).

seno stesso della cristianità medievale che si manifestarono le prime manchevolezze (4) e fu al culmine della crisi della cristianità europea che si verificò la svolta razionalistica di Cartesio (5). Dopo di lui dilaga un'ontologia razionalistica (6) e poi trascendentalistica in senso soggettivistico (7), sicché «ontologismo» diventa termine con valenza negativa in ambito cattolico e vani sono risultati i tentativi di riscatto.

Infatti, quando si parla di pensiero *cattolico* non vale riferirsi ad una o ad un'altra scuola di filosofia (o anche di teologia); il riferimento decisivo, determinante, è il Supremo Magistero Gerarchico della Chiesa Cattolica, in corrispondenza del grado di teologica certezza (e quindi di obbligatorietà d'assenso) che quel Magistero ha legato al proprio intervento chiarificatore.

Ora è ben noto che il Supremo Magistero Gerarchico della Chiesa Cattolica ha inequivocabilmente condannato l'ontologismo sia in Malebranche, sia in Gioberti, sia in Rosmini (Vedi di seguito).

Sorprende, pertanto, che Del Noce citi tale condanna, quasi tangenzialmente, solo in riferimento a Gioberti, ignorandola invece quando si tratta di Malebranche e di Rosmini (8).

---

(4) L'occasione fu il problematico rapporto tra filosofia e teologia, ragione e fede, natura e soprannatura. L'analisi dell'idea di Dio, compiuta da un santo mistico come Anselmo d'Aosta, apparì già troppo concessiva alle pretese razionali (ecco l'argomento poi detto «ontologico»); ma il pendolo oscillò pericolosamente tra gli atteggiamenti depressivi (nominalismo) e quelli euforici (Pico), mentre lo gnosticismo di matrice ebraica si apriva un varco in tutti i centri culturali importanti della cristianità... i Rosacroce e i Libertini sono all'orizzonte.

(5) Del Noce è esplicito nel riconoscere connessioni del cartesianismo col molinismo, il pelagianismo, il laicismo e la gnosi, ma è del parere che lo sviluppo negativo del cartesianismo non sia l'unico necessario. Detto altrimenti: Del Noce è in disaccordo con Fabro sull'attribuzione del principio d'immanenza a Cartesio e, conseguentemente, sulla valutazione dell'intero processo della filosofia moderna come indirizzato verso l'ateismo radicale (cfr. *Il problema dell'ateismo,* cit., p. XVI). Del Noce (apparirà superfluo dirlo) non ignora affatto le ragioni di coloro che hanno visto in Cartesio «l'abile dissimulatore del più crudo ateismo» (cfr. *Descartes,* in Enciclopedia Filos., Firenze 1968, col. 361) ed è consapevole di vari «depotenziamenti essenziali » del cartesianismo. Non ho trovato traccia in lui degli studi della Yates (e di altri) sui rapporti tra Cartesio e i circoli rosacrociani. Egli ben sa che nel Seicento erano all'opera varie società segrete (cfr. *L'epoca della secolarizzazione,* cit., p. 207), ma ha insegnato che «proprio all'interno della Riforma Cattolica hanno preso *inizio* i motivi critici della filosofia *moderna* » (cfr. *Il problema dell 'ateismo,* p. CIII).

(6) Tale è senz'altro l'ontologia di Wolff, che tanto influsso ebbe, specialmente in Germania.

(7) Tale è senz'altro l'ontologia di Kant, che tutto radica non nella realtà oggettiva dell'ente bensì nell'lo *penso* (a sua volta sradicato dal noumeno, quasi ipostasi senza volto).

(8) In Gioberti Del Noce riconosce la presenza di tutti i temi del modernismo, ossia del pensiero «rivoluzionario» (suicida) infiltratosi nella Chiesa.

Sorprende, del resto, altresì, ch'egli sminuisca la *radicale* opposizione del tomismo all'ontologismo (9) e abbia chiesto al tomismo contemporaneo una sostanziale autocritica del giudizio negativo da esso dato nei confronti dell'ontologismo (l0).

Quale sia la prospettiva di Del Noce di fronte all'ontologismo, è presto detto: è una prospettiva positiva, di recupero, di utilizzazione, di riscatto.

Il pensiero moderno sarebbe riscattabile attraverso l'ontologismo? Questo ha sperato per qualche tempo Del Noce. Di più: la crisi della cristianità (prima cattolica e poi protestante) sarebbe dipesa, secondo Del Noce, dalla rottura seicentesca dell'agostinismo (tra esistenzialismo e ontologismo nella forma malebranchiana). *Questa crisi* - ha scandito una volta Del Noce - *può essere oltrepassata solo nell'ontologismo* (11).

Vero è che, successivamente, Del Noce ha maturato un diverso orientamento personale, ma non mi risulta che egli abbia pubblicato una revisione adeguata della speranza che, per tanto tempo, il suo magistero ha accreditato nei confronti dell'ontologismo.

Per chiarezza, semplificando, possiamo distinguere quattro periodi nella maturazione della prospettiva di Del Noce di fronte all'ontologismo:

1) Il primo periodo, giovanile, è quello del completamento del suo curriculum universitario e del suo intervento nella «Rivista di Filosofia Neoscolastica», dove egli presenta, con massima simpatia, l'ontologismo di Malebranche in osmosi col pensiero della sua epoca.

2) Poi l'orientamento di Del Noce trova una nuova espressione negli articoli scritti per l' *Enciclopedia Filosofica* (edita da Sansoni), fra i quali spicca la voce «ontologismo» (ristampata nel 1969). Qui il suo procedere si fa più critico, sebbene si notino ancora accostamenti tra il pensiero malebranchiano (presentato come moderno) e quello agostiniano e tomista, accostamenti che al lettore possono apparire come un tentato accreditamento. In genere direi che leggendo la voce « ontologismo », scritta da Del Noce per l'*Enciclopedia Filosofica,* si ha l'evidenza *della cura* con

---

(9) Del Noce sa bene che la radice è il giudizio sul «moderno» (immanenza): l'ontologismo è moderno? dipende da Cartesio? dipende dall'errore immanentistico del cartesianismo? Vedi nota 5. Per quanti collegamenti egli tenti fra Cartesio e il tomismo (come anche tra Malebranche e il tomismo), Del Noce sa bene la loro discordanza. Ma stempera l'opposizione nominando semplicemente il cosiddetto «neotomismo» e riferendo indizi vaghi: in un primo momento il neotomismo (il cui principale avversario sarebbe l'ontologismo) ingloba l'ontologismo nella condanna della filosofia moderna, ma in una seconda fase si pensa che il processo della filosofia moderna debba conclusivamente accordarsi col pensiero cristiano, liberato da ogni traccia di cartesianismo ed ontologismo (cfr. *Il problema dell'ateismo,* cit., p. XCII).

(10) Testuale: «Mi sembra che il porre in discussione l'iniziale condanna dell'ontologismo sia problema essenziale per il tomismo contemporaneo» (Ivi, XCII-XCIII).

Il libro *L'enigma Rosmini* di Cornelio Fabro (Roma-Napoli 1988) è la risposta del «tomismo contemporaneo ».

(11) Cfr. *Il problema dell'ateismo,* cit., p. XCII.

cui l'autore presenta favorevolmente l'ontologismo, difendendolo - si può dire ad ogni passo (sia filosoficamente sia teologicamente) - ma anche del *taglio* intellettuale che a lui è caratteristico.

Egli è proteso a stabilire rapporti e connessioni storiche del pensiero che esamina, assai più che a considerare teoreticamente il seguente capitale dilemma: il conoscere umano raggiunge la realtà attraverso l'idea oppure il suo oggetto è l'idea?

Sembra che la considerazione speculativa delle enormi conseguenze dell'una o dell'altra tesi lo interessi di meno che la considerazione storica delle connessioni genetiche del loro sviluppo.

3) Segue la riflessione esposta nel volume *Il problema dell'ateismo* (poi ristampato nel '70), dove Del Noce si stacca esplicitamente dalla presentazione da lui fatta nell'*Enciclopedia Filosofica:* lì l'ontologismo malebranchiano non è più moderno, ma cristiano; non pregiudica la distinzione fra naturale e soprannaturale e trova la sua logica continuazione in Rosmini, il quale giustificherebbe il raccordo dell'ontologismo con S. Agostino e il pensiero medievale (12).

Salvo miglior giudizio, mi pare che - pur tentando di abbandonare la zattera del pensiero moderno (oramai considerato di fatto alla deriva nel volume *Il problema dell'ateismo)* - Del Noce non indietreggi nell'accreditare l'ontologismo malebranchiano (in quanto continuato da Rosmini). Riassumerei così la tesi delnociana di questo periodo: l'ontologismo nasce nella crisi spirituale europea all'interno della cultura cattolica: appartiene al pensiero moderno non già nel suo sviluppo immanentistico bensì nel suo sviluppo cattolico (garantito da Rosmini), raccordandosi così alla metafisica classica e rappresentando, pertanto, l'unico possibile riscatto dall'avventura filosofica dei nostri tempi (che altrimenti terminerebbe nel suicidio). È dunque l'alternativa di salvezza.

4) Vari anni dopo, Del Noce perviene a riconoscere che l'alternativa al pensiero moderno immanentistico è inequivocabilmente indicata con nome tutto diverso: l'alternativa è semplicemente il tomismo. Quale tomismo? quello riscoperto da Gilson (da continuare... s'intende, ma non indica continuatori italiani...); esso è apprezzato nella sua capacità di bloccare il pensiero di Platone nel suo possibile sviluppo verso il neoplatonismo e, quindi, verso la dialettica idealistica.

Il riconoscimento, del tutto inequivocabile, apre prestigiosamente il primo libro di Danilo Castellano, *L'aristotelismo cristiano di Marcel De Corte,* (Firenze 1975), ed è assolutamente sciolto da ogni riferimento all'ontologismo e a Rosmini.

Però questo riconoscimento - senz'altro significativo nella sua perentorietà - non indusse affatto (almeno per quanto ne so io) il Nostro Autore ad una revisione esplicita dell'accredito da lui già concesso all'ontologismo e a Rosmini.

---

(12) Cfr. *Il problema dell'ateismo,* cit., pp. CII-CVII.

Passiamo, dunque, a qualche precisazione della prospettiva delnociana sui tre maestri dell'ontologismo. Aggiungerò, per ognuno di essi, qualche mia osservazione critica.

Malebranche

Pierre de Bérulle (1575-1629) era stato affascinato dalla riscoperta platonica rinascimentale (13) ed è certamente in tale prospettiva ch'egli divenne gran patrocinatore di Cartesio (cui fece obbligo di pubblicare i suoi studi, che avevano già suscitato serie riserve), patrocinio certamente efficace perché questo cardinale, confessore di Corte (14) e politico piuttosto spregiudicato, era potente anche a Roma (l5). Proprio *nell'eredità berulliana cresce Malebranche* (1638-1715) (che, a sua volta, rappresenta una grande attrazione per il pensiero savoiardo e piemontese dell'Ottocento, coinvolgendo così la cultura piemontese fino a... Del Noce). Malebranche, *entusiasta filocartesiano,* fu ben presto raggiunto dalle censure romane (16).

Del Noce ha studiato a fondo Malebranche (17), ma con il taglio intellettuale che abbiamo già detto; il Nostro Autore - direi - si preoccupa piutto-

---

(13) Sarebbe interessante una ricerca bibliografica mirata a stabilire l'influsso di Ficino sul de Bérulle: il suo è il tempo parigino di Maria de' Medici e di Maria dei Gonzaga di Mantova....

(14) Cappellano di Corte, confessore di Maria de' Medici, ma anche diplomatico di Stato e perfino Capo del Consiglio della Regina.

(15) Lo si constatò quando ottenne la perigliosa dispensa pontificia per il matrimonio di Enrichetta di Francia col Principe di Galles (poi Carlo I...). Il pericolo rappresentato dall'aperturismo gesuitico nei confronti del cartesianismo era ben percepito anche a Roma e determinò una severa lettera di richiamo del Generale dei Gesuiti. Potremmo stabilire un paragone tra il disastro causato dall'aperturismo gesuitico al cartesianismo con quello causato dall'aperturismo gesuitico al rahnerismo nei giorni nostri...

(16) La prima *(Indice dei libri proibiti)* è del 1690; nell'Indice vi sono ben 7 opere del Malebranche (e la difesa del Gerdil fu del tutto vana); ma il suo credito restò alto e fu significativamente soprannominato «il Platone cristiano». Sarebbe interessante verificare se Malebranche abbia aperto al platonismo attraverso il sincretismo gnostico di Ficino. Precisa la notazione di Pelloux: « Il riferimento dell'ontologismo a Platone e al platonismo è spiegato dal fatto dell'accoglienza, da parte dell'ontologismo, della dottrina d'un mondo intelligibile d'idee conosciuto avanti l'esperienza e che permane il centro di ogni possibile e attuale conoscenza» (cfr. *Enciclopedia Cattolica, v.* IX, col. 147). Pelloux dimostra l'inconciliabilità dell'ontologismo col pensiero di S. Agostino e di S. Tommaso (ivi). Quanto al peso determinante di de Bérulle nella formazione di Malebranche, Del Noce ne discute nel saggio del 1934, citato alla nota seguente.

(17) Notevolissimo il suo saggio pubblicato (nel 1934: aveva 24 anni) in «Rivista di Filosofia Neoscolastica» (26.1934.57-73): *Nota sull'anticartesianismo di Malebranche.* Più tardi (1968), nella voce «ontologismo» *(Enc. Filos.,* cit.), Del Noce riconoscerà chiaramente: «Il Malebranche a cui guardano gli ontologisti dell'Ottocento è quello che ha sminuito il significato del cogito. *Ma questa retrocessione avvenne in lui entro il*

sto poco delle tesi creazionistiche, ancor meno - sicuramente - di quelle escatologiche... la sua genialità si esercita sulle connessioni e sulle dissociazioni del pensiero malebranchiano nell'ambito della crisi spirituale europea.

Anche nella maturità egli resterà del parere che Malebranche sia uno dei maggiori filosofi di tutti i tempi (18) e, come abbiamo accennato, tenterà connessioni tra Malebranche e lo stesso tomismo (19). Ma la benevolenza e la stima non accecano Del Noce.

Egli, infatti, sa bene, e lo dice, che per Malebranche l'intuizione diretta di Dio è la condizione trascendentale della conoscenza umana (e anche la condizione insurrogabile per evitare l'esito altrimenti necessario del libertinismo) (20) e sa altrettanto bene che proprio tale ottica è razionalistica e razionalisticamente Malebranche fa dipendere la volontà divina *(erga creata)* da un ordine antecedente alla creazione (21); razionalisticamente, insiste il Nostro Autore, Malebranche giunge sia ad escludere la dimostrabilità della realtà del mondo esterno a noi sia ad affermare la necessità del ricorso alla Rivelazione divina (22); e Del Noce tale razionalismo lo chiama «teologico» (23), ma: razionalismo!.

Ora tutti noi sappiamo che Del Noce ha caratterizzato magistralmente il razionalismo come naturalismo laicistico postulatorio agonistico e, in fondo, gnostico (24). Com'è possibile, dunque, preservare l'ontologismo di Malebranche da qualunque sospetto?

Ha un bel dire Del Noce che la critica a Malebranche non deve mirare al «razionalismo mistico» bensì al «razionalismo teologico» (25).

---

cartesianismo; la sua dissociazione da esso non poteva quindi presentarsi come uno sviluppo interno della sua tematica» (col. 1186). E ancora: « Malebranche è in rapporto di effettiva continuità col pensiero di Cartesio, non con S. Agostino e S. Bonaventura, e non può far propri i temi agostiniani se non trasvalutandoli... » *(ivi).*

Nel saggio del 1934 c'è però la chiara ammissione dello smarrimento di Malebranche (su dati *essenziali* della coscienza cristiana): cfr. p. 71, loc. Cit.

(18) Aderisce a questi giudizi nel 1964, in *ll problema dell'ateismo,* cit., p. 264.

(19) A proposito della distinzione tra l'intuizione naturale di Dio e l'esperienza mistica in senso stretto (cfr. *Il problema dell'ateismo,* cit., p. CIV). In un colloquio con Del Noce, però, ebbi la precisa impressione ch'egli fosse consapevole della connessione esistente tra «ascetica del puro intelletto» ed esigenza della «visione delle essenze» e in tale connessione la sopraccennata distinzione si perdeva.

(20) Cfr. *Il problema dell'ateismo,* cit., pp. 245-246, dove si dice anche che Gioberti - in questa linea - oppose per primo l'ontologismo allo psicologismo che apre al libertinismo.

(21) Del Noce non dubita che Malebranche sia da collocare tra i più grandi filosofi del razionalismo, insieme - cioè - a Cartesio e a Leibniz (cfr. *Il problema dell'ateismo,* cit., p. 173).

(22) Ivi,p.250.

(23) « Intendo per razionalismo teologico la posizione per cui Dio è prigioniero dell'ordine ideale. . . » (sicché « è più ragione che esistenza »). Ivi, p. 265.

(24) Per citare solo alcuni riferimenti da *Il problema dell'ateismo:* postulatorio (p. XVIII), agonistico (p. 147), gnostico (pp. LIX ss., 80, 85).

(25) *ll problema dell 'ateismo,* cit., p. CIV.

Del Noce stesso è stato consapevole d'un pericoloso significato di tale razionalismo teologico. Ecco le sue parole: «in Malebranche (che pone come oggetto dell'intuizione l'Essere reale stesso) l'ontologismo coincide con lo sviluppo radicale del cartesianismo inteso nella sua possibilità di prolungamento idealistico, da lui pensato come capace di eliminare per un verso il pericolo spinoziano e per l'altro quello materialista e il futuro illuminismo» (26). Facciamo pure salve, qui, le intenzioni di Malebranche; ma... Del Noce ha ben chiarito il nesso fra razionalismo cartesiano e naturalismo empio (27) e dunque il razionalismo teologico è un pericolo. Del Noce fu consapevole che Arnauld ebbe la percezione esatta dell'allontanamento di Malebranche (vero padre del razionalismo teologico moderno) dall'intera tradizione teologica (28). E, allora, bisognerà forse chiedere l'autocritica all'intera tradizione teologica per mantenere il punto che l'attuale crisi della cristianità si può oltrepassare solo attraverso l'ontologismo? Neppure Del Noce questo lo chiese mai. Più volte Del Noce si mostra consapevole del pericolo rappresentato da Malebranche (29): egli sa il giudizio di Hegel sul pensiero dell'oratoriano parigino (processo verso lo spinozismo troncato per ragioni extrafilosofiche) (30); non si fa illusioni su Vico e proprio in quanto dipende da Malebranche (3l)... e ammette che *Malebranche è il tramite tra il cartesianismo e il pensiero italiano da Vico a Rosmini* (32)... ma poi lo sentiamo affermare: «Malebranche è un bivio da cui si può ridiscendere al pensiero cataro o procedere verso Rosmini» (33). Sia pure, ma dove sono le ragioni del recupero in Rosmini?

---

(26) *Ivi, p. CV*

(27) Cfr. *Il cattolico comunista,* Milano 1981, pp. 402-403.

(28) Cfr. *Il problema dell'ateismo, p.* CXXII. «È sentenza comune che... il Dio di Malebranche è assai più lontano del Dio di Cartesio dalla tradizione teologica cristiana... la volontà divina diventa prigioniera d'un ordine... sicché Dio crea il mondo perché questo lo glorifichi ...sicché Dio ama sé e nessun altro come singolo... *questa ricostruzione si approssima alla verità... » (p.* 265).

(29) Accostamento tra la Weil e Malebranche. Cfr. *L'epoca della secolarizzazione,* cit., pp.161,234.

Inoltre Del Noce sa che in politica l'esito di Malebranche è disastroso (è pessimista come Hobbes), avendo portato all'estremo la separazione tra morale e diritto (cfr. *Il problema dell 'ateismo,* cit., p. 293).

(30) Cfr. *Il problema dell'ateismo,* cit., p. 360.

(31) Cfr. Ivi, pp. 274-276.

Vico nella valutazione delle cause seconde è incline al razionalismo teologico (ivi, pp. 283285) e nella considerazione della storia non si riferisce adeguatamente al soprannaturale (ivi, p. 287); infine, la linea Malebranche-Vico è presente in Gioberti (ivi, p. 314), nel quale tripudiano tutti i temi del modernismo.

(32) *Ivi, p.* 281.

(33) Cfr. *L'epoca della secolarizzazione,* cit., p. 162.

Su Rosmini più avanti.

Gioberti

Intanto, quando l'ontologismo di Malebranche matura in quello di Gioberti, uno dei rami del supposto bivio malebranchiano si svela inequivocabilmente come negativo.

Indicativo di questo percorso è, secondo Del Noce, la vicenda del filosofo piemontese Giovanni Maria Bertini, il quale passa dal cattolicesimo al razionalismo (partendo dall'ontologia per poi respingerla, avendola dissolta dall'interno). È una vicenda che, non a caso, tanto interessò Gobetti *(Opere,* II, 170). A questo proposito Del Noce annota: «Nel pensiero di Bertini viene in crisi quella linea di pensiero ontologistico-malebranchiano, che era stata prevalente nella cultura savoiardo-piemontese e che si era, sia pur variamente, espressa in filosofi come Gerdil, De Maistre e Gioberti » (34).

Ma la crisi si ferma forse a Bertini? No: quella di Bertini è propria della linea «prevalente nella cultura savoiardo-piemontese». Lasciamo da parte il cartesiano e malebranchiano card. Gerdil (che poco mancò a diventar Papa!), troppo « in vista» per essere, come filosofo, vagliato a dovere nella Chiesa. Ma il tradizionalismo di De Maistre non uscì indenne dall'esame e dal vaglio romano e Gioberti, poi, ne risultò irreparabilmente condannato.

Gioberti cedè al tradizionalismo, al razionalismo, all'ontologismo, al panteismo, al liberalismo, al laicismo: tutte le sue opere furono poste all'*Indice* e le sue tesi più significative furono colpite con speciale censura.

Del Noce riconosce che l'ontologismo giobertiano è un completo fallimento come filosofia cristiana (35); lo sviluppo dell'ontologismo giobertiano è l'attualismo gentiliano (36), oltre il quale, per Del Noce, c'è solo il suicidio.

Perciò è impossibile che il riscatto passi per Gioberti. Forse passa per Rosmini?

Rosmini

Quando Del Noce parla del riscatto della filosofia moderna tramite il pensiero italiano del Risorgimento (37) pensa soprattutto a Rosmini influenzato da Malebranche (38).

---

(34) Cfr. *Il suicidio della rivoluzione,* Milano 1978, p.98.

(35)Cfr. voce « ontologismo » in *Enc. Fil.,* cit., col. 1187, dove Del Noce cita - finalmente - il Dz! Del Noce riconosce che Gioberti ha ceduto all'hegelismo (cfr. *Il suicidio della rivoluzione,* cit., p. 44).

(36) Cfr. *Il problema dell'ateismo,* cit., p. CVII.

(37) Gli elementi positivi di questo pensiero brillerebbero nel libro *Rosmini e Gioberti* che per Del Noce sarebbe l'opera più bella del filosofo di Castelvetrano (cfr. *L'epoca della secolarizzazione,* cit., p. 215).

(38) Cfr. *L'epoca della secolarizzazione,* cit., p. 213.

Secondo Del Noce, Rosmini purifica Malebranche (39) e apre, perciò, lui solo, la strada perché il pensiero moderno eviti lo sbocco ateistico (40). Notiamo che Del Noce ha accreditato la filosofia di Rosmini senza avanzare la minima riserva anche in opere piuttosto divulgative (41), tacendo sempre - a quanto mi risulta - che su molte fondamentali tesi di essa pesa, senza attenuazioni, la condanna pontificia, « in sensu proprio auctoris». È verosimile che il nostro Autore abbia acriticamente accettato l'ipotesi che la condanna di Rosmini avesse motivi esclusivamente politici e personalistici e che, pertanto, essa non fosse da considerare o non avesse rilievo.

Ma nel 1988 fu pubblico il libro di Cornelio Fabro *L'enigma Rosmini,* libro che fa cadere ogni illusione sulla vicenda processuale di Rosmini: il vaglio romano era proprio dottrinale e la difesa rosminiana fu inadeguata (e tortuosa). Dopo quel giudizio, dunque, *anche l'ontologismo di Rosmini è, di fronte al pensiero « cattolico», un tentativo fallito* e sarebbe stato bene che Del Noce l'avesse ammesso, in modo che risultasse ben chiaro che l'errore moderno ha bisogno, per riscattarsi, d'una impostazione radicalmente diversa: dal tronco razionalistico non c'è ponte per la trascendenza, c'è via libera solo per il suicidio, appunto. Gli elementi positivi del pensiero moderno devono essere strappati di mano ai razionalisti, agli gnostici, ai laicisti (insomma: ai rivoluzionari) e ripensati in nuova sintesi, sul tronco tomista, come lo stesso Del Noce accennò. Chi, per «oltrepassare» l'immanentismo moderno, attraversi l'ontologismo (anche italiano) sappia, pertanto, che il suo «passaggio» può intrappolarsi nel negativo.

4.Riteniamo utile che anche il nostro lettore prenda atto dell'ufficiale condanna ecclesiastica di Rosmini. Eccone il testo:

---

(39) Il recupero di Malebranche (e, quindi, dell'ontologismo?) è visto nell'auspicata liberazione del suo pensiero dal razionalismo teologico: « Penso che il tratto estremo di questa dissociazione di ontologismo e di razionalismo teologico debba essere cercata in Rosmini...» (il quale non meriterebbe più la qualifica di ontologista, nel senso negativo «neotomista»). Cfr. *Il problema dell'ateismo,* cit., p. CV.

(40) Perciò l'alternativa che Del Noce sa proporre all'ateismo moderno è nient'altro che la linea Malebranche-Rosmini (anche se bisognosa, ammette, d'integrazione). Cfr. *Il problema dell'ateismo,* cit., p. 361. Restiamo ancorati a questa posizione delnociana perché la nuova prospettiva espressa nella prefazione del libro di Castellano, cit., non ha avuto seguito, resta troppo isolata e sembra quasi occasionale.

(41) Rosmini è accreditato senza riserve in *Il problema politico dei cattolici,* Roma 1967, pp.21,24,49.

Lo stesso dicasi in *L'epoca della secolarizzazione,* cit., pp. 185 ss., 206.

Errores Antonii de Rosmini-Serbati (42)
[Damnati in Decr. S. Off., 14 Dec. 1887.]

1891 1. In ordine rerum creatarum immediate manifestatur humano intellectui aliquid divini in se ipso, huiusmodi nempe, quod ad divinam naturam pertineat.

1892 2. Cum divinum dicimus in natura, vocabulum istud *divinum* non usurpamus ad significandum effectum non divinum causae divinae; neque mens nobis est loqui de *divino* quodam, quod tale sit per participationem.

1893 3. In natura igitur universi, id est in intelligentiis, quae in ipso sunt, aliquid est, cui convenit denominatio divini non sensu figurato, sed proprio. - Est actualitas non distincta a reliquo actualitatis divinae.

1894 4. Esse indeterminatum, quod procul dubio notum est omnibus intelligentiis, est divinum illud, quod homini in natura manifestatur.

1895 5. Esse, quod homo intuetur, necesse est, ut sit aliquid entis necessarii et aeterni, causae creantis, determinantis ac finientis omnium entium contingentium: atque hoc est Deus.

1896 6. In esse, quod praescindit a creaturis et a Deo, quod est esse indeterminatum, atque in Deo, esse non indeterminato, sed absoluto, eadem est essentia.

1897 7. Esse indeterminatum intuitionis, esse initiale, est aliquid Verbi, quod mens Patris distinguit non realiter, sed secundum rationem a Verbo.

1898 8. Entia finita, quibus componitur mundus, resultant ex duobus elementis, id est ex termino reali finito et ex esse initiali, quod eidem termino tribuit formam entis.

1899 9. Esse, obiectum intuitionis, est actus initialis omnium entium.—Esse initiale est initium tam cognoscibilium quam subsistentium: est pariter initium Dei, prout a nobis concipitur, et creaturarum.

1900 10. Esse virtuale et sine limitibus est prima ac simplicissima omnium entitatum, adeo ut quaelibet alia entitas sit composita, et inter ipSiUS componentia semper et necessario sit esse

(42) ASS 20 (1887) 398 sqq; cf. 21(1888) 709 sq.—Antonius Comes de Rosmini-Serbati, natus 25. Martii 1797 in oppido Roveredo, fundator Congregationis clericalis «Istituto della Carità», cum aliqua eius scripta a S. Sede prohibita essent, laudabiliter se subiecit. 1. Iulii 1855 piissime obiit. Propositiones hic relatae a quibusdam post eius mortem ex eius operibus excerptae, a S. Officio damnatae sunt.

virtuale. - Est pars essentialis omnium omnino entitatum, utut cogitatione dividantur.

1901 11. Quidditas (id quod res est) entis, finiti non constituitur eo, quod habet positivi, sed suis limitibus. Quidditas entis infiniti constituitur entitate, et est positiva; quidditas vero entis finiti constituitur limitibus entitatis, et est negativa.

1902 12. Finita realitas non est, sed Deus facit eam esse addendo infinitae realitati limitationem.—Esse initiale fit essentia omnis entis realis.—Esse, quod actuat naturas finitas, ipsis coniunctum, est recisum a Deo.

1903 13. Discrimen inter esse absolutum et esse relativum non illud est, quod intercedit substantiam inter et substantiam, sed aliud multo maius; unum enim est absolute ens, alterum est absolute non-ens. At hoc alterum est relative ens. Cum autem ponitur ens relativum, non multiplicatur absolute ens; hinc absolutum et relativum absolute non sunt unica substantia, sed unicum esse; atque hoc sensu nulla est diversitas esse, immo habetur unitas esse.

1904 14. Divina abstractione producitur esse initiale, primum finitorum entium elementum; divina vero imaginatione producitur reale finitum seu realitates omnes, quibus mundus constat.

1905 15. Tertia operatio esse absoluti mundum creantis est divina synthesis, id est unio duorum elementorum: quae sunt *esse initiale,* commune omnium finitorum entium initium, atque *reale* finitum, seu potius diversa realia finita, termini diversi eiusdem esse initialis. Qua unione creantur entia finita.

1906 16. Esse initiale per divinam synthesim ab intelligentia relatum, non ut intelligibile, sed mere ut essentia, ad terminos finitos reales, efficit, ut exsistant entia finita subiective et realiter.

1907 17. Id unum efficit Deus creando, quod totum actum esse creaturarum integre ponit: hic igitur actus proprie non est factus, sed positus.

1908 18. Amor, quo Deus se diligit etiam in creaturis et qui est ratio, qua se determinat ad creandum, moralem necessitatem constituit, quae in ente perfectissimo semper inducit effectum: huiusmodi enim necessitas tantummodo in pluribus entibus imperfectis integram relinquit libertatem bilateralem.

1909 19. Verbum est materia illa invisa, ex qua, ut dicitur Sap 11, 18, creatae fuerunt res omnes universi.

1910 20. Non repugnat, ut anima humana generatione multiplicetur, ita ut concipiatur, eam ab imperfecto, nempe a gradu sensitivo, ad perfectum, nempe ad gradum intellectivum, procedere.

1911 21. Cum sensitivo principio intuibile fit esse, hoc solo tactu, hac sui unione, principium illud antea solum sentiens, nunc simul intelligens, ad nobiliorem statum evehitur, naturam mutat, ac fit intelligens, subsistens atque immortale.

1912 22. Non est cogitatu impossibile, divina potentia fieri posse, ut a corpore animato dividatur anima intellectiva, et ipsum adhuc maneat animale; maneret nempe in ipso, tanquam basis puri animalis, principium animale, quod antea in eo erat veluti appendix.

1913 23. In statu naturali anima defuncti exsistit perinde ac non exsisteret: cum non possit ullam super se ipsam reflexionem exercere, aut ullam habere sui conscientiam, ipsius conditio similis dici potest statui tenebrarum perpetuarum et somni sempiterni.

1914 24. Forma substantialis corporis est potius effectus animae atque interior terminus operationis ipsius: propterea forma substantialis corporis non est ipsa anima.—Unio animae et corporis proprie consistit in immanenti perceptione, qua subiectum intuens ideam, affirmat sensibile, postquam in hac eius essentiam intuitum fuerit.

1915 25. Relevato mysterio SS. Trinitatis, potest ipsius exsistentia demonstrari argumentis mere speculativis, negativis quidem et indirectis, huiusmodi tamen, ut per ipsa veritas illa ad philosophicas disciplinas revocetur, atque fiat propositio scientifica sicut ceterae: si enim ipsa negaretur, doctrina theosophica *purae rationis* non modo incompleta maneret, sed etiam omni ex parte absurditatibus scatens annihilaretur.

1916 26. Tres supremae formae *esse,* nempe subiectivitas, obiectivitas, sanctitas, seu realitas, idealitas, moralitas, si transferantur ad esse absolutum, non possunt aliter concipi nisi ut personae subsistentes et viventes.—Verbum, quatenus obiectum amatum, et non quatenus Verbum, id est obiectum in se subsistens per se cognitum, est persona Spiritus Sancti.

1917 27. In humanitate Christi humana voluntas fuit ita rapta a Spiritu Sancto ad adhaerendum Esse obiectivo, id est Verbo, ut illa Ipsi integre tradiderit regimen hominis, et Verbum illud personaliter assumpserit, ita sibi uniens naturam humanam. Hinc voluntas humana desiit esse personalis in homine, et, cum sit persona in aliis hominibus, in Christo remansit natura.

1918 28. In christiana doctrina Verbum, character et facies Dei, imprimitur in animo eorum, qui cum fide suscipiunt baptismum Christi.—Verbum, id est character, in anima impressum, in doctrina christiana, est Esse reale (infinitum) per se manifestum, quod deinde novimus esse secundam personam SS. Trinitatis.

1919 29. A catholica doctrina, quae sola est veritas, minime alienam putamus hanc coniecturam: In eucharistico Sacramento substantia panis et vini fit vera caro et verus sanguis Christi, quando Christus eam facit terminum sui principii sentientis, ipsamque sua vita vivificat: eo ferme modo, quo panis et vinum vere transubstantiantur in nostram carnem et sanguinem, quia fiunt terminus nostri principii sentientis.

1920 30. Peracta transsubstantiatione, intelligi potest corpori Christi glorioso partem aliquam adiungi in ipso incorporatam, indivisam pariterque gloriosam.

1921 31. In sacramento Eucharistiae vi *verborum* corpus et sanguis Christi est tantum ea mensura, quae respondet quantitati (a quel tanto) substantiae panis et vini, quae transsubstantiantur: reliquum corporis Christi ibi est *per concomitantiam*.

1922 32. Quoniam qui *non manducat carnem Filii hominis et bibit eius sanguinem, non habet vitam in se* [Io 6, 54], et nihilominus qui mortiuntur cum baptismate aquae, sanguinis aut desiderii, certo consequuntur vitam aeternam, dicendum est, his qui in hac vita non comederunt corpus et sanguinem Christi, subministrari hunc coelestem cibum in futura vita, ipso mortis instanti.—Hinc etiam Sanctis Veteris Testamenti potuit Christus descendens ad inferos se ipsum communicare sub speciebus panis et vini, ut aptos eos redderet ad visionem Dei.

1923 33. Cum daemones fructum possederint, putarunt se ingressuros in hominem, si de illo ederet; converso enim cibo in corpus hominis animatum, ipsi poterant libere ingredi animalitatem, i.e. in vitam subiectivam huius entis, atque ita de eo disponere sicut proposuerant.

1924 34. Ad praeservandam B.V. Mariam a labe originis, satis erat, ut incorruptum maneret minimum semen in homine, neglectum forte ab ipso daemone, e quo incorrupto semine de generatione in generationem transfuso, suo tempore oriretur Virgo Maria.

1925 35. Quo magis attenditur ordo iustificationis in homine, eo aptior apparet modus dicendi scripturalis, quod Deus peccata quaedam tegit aut non imputat.—Iuxta Psalmistam [Ps 31, 1] discrimen est inter *iniquitates,* quae *remittuntur,* et *peccata,* quae *teguntur:* illae, ut videtur, sunt culpae actuales et liberae, haec vero sunt peccata non libera eorum, qui pertinent ad populum Dei, quibus propterea nullum afferunt nocumentum.

1926 36. Ordo supernaturalis constituitur manifestatione esse in plenitudine suae formae realis; cuius communicationis seu manifestationis effectus est sensus (sentimento) deiformis, qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiae, completus in altera vita constituit lumen gloriae.

1927 37. Primum lumen reddens animam intelligentem est esse ideale; alterum primum lumen est etiam esse, non tamen mere ideale, sed subsistens ac vivens: illud abscondens suam personalitatem ostendit solum suam obiectivitatem: at qui videt alterum (quod est Verbum), etiamsi per speculum et in aenigmate, videt Deum.

1928 38. Deus est obiectum visionis beatificae, in quantum est auctor operum ad extra.

1929 39. Vestigia sapientiae ac bonitatis, quae in creaturis relucent, sunt comprehensoribus necessaria; ipsa enim in aeterno exemplari collecta sunt ea Ipsius pars, quae ab illis videri possit (che è loro accessibile), ipsaque argumentum praebent laudibus, quas in aeternum Deo Beati concinunt.

1930 40. Cum Deus non possit, nec per lumen gloriae, totaliter se communicare entibus finitis, non potuit essentiam suam comprehensorlbus revelare et communicare, nisi eo modo, qui finitis intelligentllS sit accommodatus: scilicet Deus se illis manifestat, quatenus cum ipsis relationem habet, ut eorum creator, provisor, redemptor, sanctificator.

1930a *Censura:* Has propositiones S. Officium *«in proprio auctoris sensu reprobandas* ac proscribendas esse iudicavit, prout hoc generali decreto reprobat, damnat, proscribit... Sanctitas Sua decretum Emorum Patrum approbavit, confirmavit atque ab omnibus servari mandavit».

I Rosminiani hanno fatto "miracoli" per annullare questa condanna, ma inutilmente. Le proposizioni sono effettivamente tratte da testi autentici e certamente bene intesi nel senso dell'Autore

Né Del Noce né alcun altro cattolico può sottovalutare il peso di questa sentenza.

5.È altresì utile che il lettore consideri l'ultima parte dell'articolo « «ontologismo» redatto da L. Pelloux per l'*Enciclopedia Cattolica*:

III. ASPETTI TEOLOGICI. - L'O. nella sua espressione propriamente filosofica investe da vicino i presupposti razionali connessi con la Rivelazione. D'altro lato la Chiesa ha preso posizioni decise di condanna dell'o., che subirono varie fasi.

Tappe principali furono la condanna di diverse opere che si possono supporre legate alla difesa in esse fatta dell'o. di Malebranche (soprattutto di lui vanno ricordate *De la recherche de la vérité* [all'Indice, 1689], *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* [all'Indice, 1712]). Di Gioberti furono condannate le «opera omnia, quocumque idiomata exarata» (14 genn. 1852). Furono inoltre proscritte alcune opere del Mamiani. Il documento più importante relativo all'o. è però dato dal decreto del S. Uffizio del 18 settembre 1861 che consta di 7 proposizioni. Di esse vanno ricordate anzitutto le prime cinque: la prima condanna la sentenza secondo la quale « immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit si quidem est lumen intellegibile». La seconda proposizione si riferisce alla natura di quell'essere che è «in tutte le cose e senza del quale nulla intendiamo» come « essere divino ». La terza e la quarta proposizione insistono sulla portata di

quella cognizione «congenita Dei tamquam entis simpliciter» che implica in sé ogni altra cognizione, e su questo ritorna anche la quinta.

La valutazione negativa dell'o. dal punto di vista della teodicea si impone, poiché non solo la conoscenza immediata di Dio è contraria all'insegnamento della Chiesa (Concilio di Vienna e Concilio Lateranense IV) ma poiché l'o. difficilmente sfugge a una razionalizzazione del mistero della natura di Dio. Ponendo le cose intelligibili non in sé ma in Dio, esso apre inoltre la via al panteismo per cui Dio non è più distinto gnoseologicamente e ontologicamente, ma appartiene alla conoscenza dell'anima formandone insieme la causa e l'oggetto. L'o. infine pregiudica la distinzione tra ordine naturale e soprannaturale in quanto introduce una conoscenza diretta di Dio, che non è possibile che nella visione beatifica.

6. Infine è opportuno che il lettore consideri l'altra citata generale condanna ecclesiastica degli ontologisti, che traiamo dalla raccolta del Denzinger:

Errores Ontologistarum (43)
[Ex Decr. S. Off., 18 Sept. 1861, tuto tradi non possunt]

1659 1. Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale.

1660 2. Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum.

1661 3. Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur.

1662 4. Congenita Dei tanquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocunque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus.

1663 5. Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua Deus tanquam ens slmpllclter intelligitur.

1964. 6. Res creatae sunt in Deo tanquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit.

1665 7. Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali, quo se intelligit et vult tanquam distinctum a determinata creatura, homine v.g., creaturam producit.

(43) ASS 3(1867) 204 sq. Denz., Enchir. 1659-1665, Editio 30.

7. Riteniamo superfluo insistere ulteriormente: Augusto Del Noce non è un maestro affidabile quando propone l'alternativa al disastro perché la sua alternativa ontologista nient'altro è che una ricaduta nell'immanentismo moderno la cui matrice gnostica dovrebbe ormai essere nota a tutti i veri maestri cattolici.

Per istradare i giovani italiani ad impegnarsi nella rigenerazione spirituale della Patria, secondo le esigenze della nuova ed urgente evangelizzazione, c'è una sola strada: l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa; non - precisiamo - l'insegnamento neoliberale di certi vescovi, ma la tradizionale dottrina pontificia, ancorata al dogma cattolico e alla teologia autenticamente tomistica, pura da ogni residua e untuosa intrusione ranheriana.

EPILOGO

Senza Cristo eravate esclusi
dalla cittadinanza d'Israele
estranei ai patti della promessa
senza speranza e senza Dio
in questo mondo.
Ora, però, in Cristo Gesù,
voi che un tempo eravate i lontani
siete diventati i vicini
grazie al sangue di Cristo.
Egli è la nostra pace
Lui che dei due
ha fatto un popolo solo
abbattendo il muro di separazione
che era frammezzo
cioè l'inimicizia
annullando per mezzo della sua carne
la Legge
fatta di prescrizioni e di decreti
per creare in se stesso
dei due un solo uomo nuovo
riconciliando tutti e due con Dio
in un solo corpo
per mezzo della croce
distruggendo in se stesso l'inimicizia...

(*Ef.* 2, 12-16)

INDICE GENERALE

SECONDA PARTE

Capitolo XII: LA CÀBALA ALL'INTERNO DELLA CHIESA

Capitolo XIII: VERSO UN CRISTIANESIMO CABALISTICO

Introduzione

APPENDICE

di Ennio Innocenti

Sull’ampiezza, la capillarità, la specificità dell’influsso culturale ebraico